

بررسی آراء

اخباری و اصولی

اثر

مصطفی طباطبائی

بررسی آراء

اخباری و اصولی

اثر

مصطفی طباطبائی

طباطبایی، مصطفی، ۱۳۱۴ -
بررسی آراء اخباری و اصولی / اثر مصطفی طباطبایی. - تهران :
مصطفی طباطبائی، ۱۳۸۴.
۱۱۷ ص.

ISBN: 964-06-6829 -

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیما.
کتابنامه: ص. ۱۱۵ - ۱۱۷؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. شیعه - فرقه‌ها، ۲. اخباریه، ۳. اصولیه، ۴. اصول فقه شیعه.

الف. عنوان.

۲۹۷/۵۳۲

BP ۲۳۹ / ج ۴

۱۳۰۹-۸۴ م

کتابخانه ملی ایران

ناشر: مؤلف

فهرست مندرجات

۲ تا ۱	پیشگفتار
۵ تا ۳	طلیعه علم اصول
۷ تا ۵	مبتکر علم اصول
۱۲ تا ۸	قدمای امامیه و اصول فقه
۱۵ تا ۱۳	استرآبادی در جدال با اصولیین
۱۶ تا ۱۵	محورهای اساسی در اعتراض استرآبادی
۲۸ تا ۱۶	تحلیل و نقد رأی استرآبادی
۳۱ تا ۲۹	فیض کاشانی و علمای اصولی
۳۲ تا ۳۱	نقد روش فیض کاشانی
۳۴ تا ۳۳	شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی
۳۶ تا ۳۴	نقد نظر محدث بحرانی
۳۸ تا ۳۶	حجّیت مدلول قرآن
۴۰ تا ۳۸	انعطاف بحرانی در حجّیت مدلول قرآن
۴۳ تا ۴۰	نزاع در مسئله اجماع
۴۶ تا ۴۳	توافق در حجّیت عقل فطری
۴۸ تا ۴۶	میرزا محمد اخباری و کاشف الغطاء
۵۰ تا ۴۸	قرآن، قابل فهم است
۵۱ تا ۵۰	اهمّیت احادیث نبوی
۵۲ تا ۵۱	منازعه در باب علم اصول
۵۳ تا ۵۲	اسماعیل یشهد أن لا إله إلا الله

شیخ حُرّ عاملی و طریقهٔ اخباری	۵۴ تا ۵۶
دفاع افراطی از حدیث	۵۶ تا ۶۲
دو نمونه از احادیث نادرست در وسائل	۶۲ تا ۶۶
نظر شیخ حُرّ دربارهٔ ظاهر قرآن	۶۶ تا ۷۲
تفاوت آراء اصولی و اخباری	۷۳ تا ۹۶
احکام عملی از دیدگاه اصولی و اخباری	۹۷ تا ۱۱۳
نتیجهٔ مباحث کتاب	۱۱۴
منابع کتاب	۱۱۵ تا ۱۱۷

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى

پیشگفتار

بنظر می‌رسد که بهترین "مَدْخَل" برای ورود به بحث‌های عالی در زمینه "علم اصول فقه" بررسی آراء "اخباری و اصولی" باشد و جا دارد این مسئله در آغاز مباحث خارج اصول در حوزه‌های مذهبی ما عنوان شود و بصورت گسترده از آن سخن به میان آید زیرا با بررسی مسئله مزبور، رجحان فراگیری علم اصول (ها) رعایت تنقیح مباحث و تهذیب مسائل آن روشن‌تر خواهد شد و آراء مخالف و موافق به میان می‌آید و مشاهیر و اعلام هر دو دسته (اخباری و اصولی) معرفی می‌گردند و کتابها و آثاری که در دفاع از طریقه خود نگاشته‌اند، نام برده می‌شود و در نتیجه، معلومات مفیدی برای طالبان علم اصول فراهم خواهد آمد.

واضح است که مباحث علمی نباید با پرخاشگری و ابراز دشمنی همراه باشد ولی معأسفانه در بحث از آراء اخباری و اصولی همیشه رعایت این امر نشده‌است و کسانی از هر دو دسته گاهی سخت به یکدیگر تاخته‌اند و شاید به همین علت (و به رعایت تسکین خصومت) باشد که برخی مجتهدان از عنوان کردن این مبحث مهم به صورت مستقل (نه ضمنی و تبعی) در دروس خارج اصول، خودداری می‌نمایند. البته اهل اعتدال از هر دو فریق نیز کوشیده‌اند تا مباحث مربوط به اخباری و اصولی را از اهانت‌ها و شماتت‌های تند و تیز پاک سازند چنانکه اخباری معتدل، شیخ یوسف بحرانی در کتاب "الحدائق الناضرة" بر این شیوه مرضیه رفته و حرمت طرفین را از نظر دور نداشته‌است. در عین حال، هیچگاه تأذّب در مقام بحث، نباید مانع از پیگیری در مسائل علمی شود و در تعیین رأی صواب از خطا راه سهل‌انگاری را پیش آورد و بر خلاف نظر صاحب "هدائق"

که تفاوت میان آراء اخباری و اصولی را بی‌شمار شمرده و می‌نویسد: مَا ذَكَرُوهُ فِي وَجْهِ الْقَرْبَى بَيْنَهُمَا جُلَّةُ بَلِّ كُلُّهُ عِنْدَ التَّامُّلِ لَا يُعْمَرُ فَرْقًا فِي الْمَقَامِ^۱. در بین آراء دو دسته مزبور، اختلافات انکارناپذیری وجود دارد و مباحثی مانند "مصون ماندن قرآن از تحریف" و "حجیت ظواهر کتاب" و امثال اینها که اصولیین بر صحت آنها پافشاری دارند و اخباریین راه انکارشان را پیموده‌اند، مشرب این دو گروه را از یکدیگر جدا می‌نماید و تفاوت‌های کلانی در فتاوی دو طرف پدید می‌آورد. از اینرو نویسنده در سرآغاز دوره دوم دروس اصول، موضوع آراء اخباری و اصولی را به شکل مهسوط مورد بحث و بررسی قرار داده‌ام و امیدوارم به لطف و فضل خداوند منان - جَلَّ ذِكْرُهُ - این تلاش با استقبال اهل علم و کمال روبرو شود و نقائص آن مرتفع گردد وَاللَّهُ تَعَالَى شَآنُهُ وَلِيَّ الْهِدَايَةِ وَالتَّوْفِيقِ.

مصطفی طباطبائی

۱۴۲۵ هـ ق

۱۳۸۳ هـ ش

یعنی: «آنچه در میان ایندو گروه (اخباری و اصولی) از اختلافات گوناگون یاد کردند اگر تأمل شود ملاحظه خواهد شد که بخش مهم یا تمام آنها، فرقی میان این دو دسته به یار نمی‌آورد» (رجوع شود به: الحقائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۷، چاپ نجف).

طلیعه علم اصول

دانش اصول فقه که "مجتهد اصولی" را از "محدث اخباری" جدا می‌نماید، دانشی است ابتکاری و از نوآوری‌های علمای اسلامی شمرده می‌شود و بر خلاف "فلسفه" که مسلمانان آنرا از ترجمه‌های متون یونانی اقتباس کرده‌اند، این دانش در دامن متفکران اسلام پدید آمده و در میان آنها پرورش یافته است و بدین اعتبار، کاملاً اصیل و اسلامی است. انگیزه پدید آوردن این دانش نو، فهم و درک بهتر کتاب خدا و سنت پیامبر^ص و حل مسائل تازه‌ای بوده که برای مسلمین پیش آمده است و مسلمانان در آن زمینه‌ها به "اجتهاد" یعنی کوشش بسیار برای شناخت حکم شرعی، نیاز پیدا کردند. با این توضیح که فهم همه نصوص شرع بر مسلمین دشوار نبود و احکامی چون: لَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ^۱ (الاسراء: ۳۲) و أَمْوَالَهُمْ^۲ (النساء: ۲) و لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ^۳ (الاسراء: ۳۱) و امثال اینها را مسلمانان به سهولت در می‌یافتند ولی گاهی مسائل تازه‌ای پیش می‌آمد که لازم بود با تدبیر بیشتر و تلاش فراوانتری حل شوند و از اینجا است که در تعریف اجتهاد، قید "إِسْتِفْرَاحُ الْوُسْعِ" را بکار برده‌اند یعنی فقیه همه توان خود را بکار گیرد تا به کشف حکم شرعی نائل آید.^۴

^۱ به زنا نزدیک نشوید.

^۲ اموال یتیمان را به ایشان دهید.

^۳ فرزندان خود را از ترس گرسنگی مکشید.

^۴ ابن حایب و علامه حلی، عبارت "إِسْتِفْرَاحُ الْوُسْعِ فِي تَحْصِيلِ الظَّنِّ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ" را در تعریف اجتهاد آورده‌اند ولی صاحب کفایه، شایسته‌تر دانسته است که در تعریف آن گفته شود: "إِسْتِفْرَاحُ الْوُسْعِ فِي تَحْصِيلِ الْحُجَّةِ عَلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ" و این تعریف از شبهه دورتر و بلحاظ معنا استوارتر است (به کفایة الأصول، جلد ۲، ص ۴۲۲، چاپ علمیه اسلامیه نگاه کنید).

البته در عصر فرخنده نبوی، این نیاز و ضرورت پیش نمی آمد (إِلَّا مَا شَدَّ وَ نَدَّرُ) و هر حادثه‌ای که با دین نسبتی داشت در پی رجوع به مقام والای رسالت، حکم شرعی آن معلوم می شد و هر مشکلی در ضمن نصی خاص یا قاعده‌ای عام حل می گشت. ولی پس از سپری شدن آن دوران پر برکت، ضرورت اجتهاد در فهم احکام شرع پیش آمد و به ویژه برای اهل سنت که هیچ مرجعی را مانند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم معتبر نمی شمردند و می گفتند: لَيْسَ أَحَدٌ مِّنْ خَلْقِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَّا يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَ يُتْرَكُ إِلَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله) و سلم.^۱ این ضرورت، زودتر جلوه گر شد و علمای اهل سنت را به چاره جویی وادار ساخت و از اینرو بسیار طبیعی بنظر می رسد که گفته شود علم اصول فقه بصورت مدوّن، در میان اهل سنت پیش از شیعه معمول گردید چرا که شیعیان به سخنان امامان علیهم السلام با همان دیده می نگریستند که به کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نگاه می کردند و بهنگام پیشامد حوادث از ایشان شفاهاً می پرسیدند و اگر ممکن نبود از راه مکاتبه، استفتاء می نمودند و از اینرو کمتر خود را به تدبیر دیگری برای دست یافتن به حکم شرعی نیازمند می دیدند. ولی پس از گذشت دوران امامان^(۲) با توجه به اختلاف اخبار ائمه (چنانکه در کتاب "الاسْتِبْصَارُ فِيمَا اخْتَلَفَ مِنَ الْأَخْبَارِ" اثر شیخ طوسی دیده می شود) و تفاوت آراء فقهای امامیه (چنانکه در کتاب "مُخْتَلَفُ الشَّيْعَةِ فِي أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ" اثر علامه حلی نمایان است)^(۳) توجه گروه مهمی از ایشان به علم اصول فقه معطوف گشت.

^۱ مانند اجتهادی که درباره نماز خواندن در کنار قلاع بنی قریظه میان برخی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پیش آمد که حضرتش بدانها فرموده بود: لَا يُحِلُّنَّ أَخَذَ النَّصْرِ إِلَّا بِنِي قَرْيَظَةَ. «هیچکس نماز عصر را جز در کنار (قلعه های) بنی قریظه برگزار نکند». اما برخی بحکم ضرورت و اشتغال به جنگ، پیش از غروب آفتاب به قلعه ها رسیدند و در وقت شب قضای نماز را در کنار قلعه ها بجای آوردند و عدّای دیگر از بیم قضا شدن نماز، در میان راه آنرا برگزار کردند و اجتهاد هر دو دسته از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تصویب شد (به: السیره النبویه، اثر ابن هشام، ج ۲، ص ۲۳۵، چاپ مصر نگاه کنید).

^۲ یعنی: «هیچ آفریده‌ای از مخلوقات خدای بزرگ نیست مگر آنکه می توان گفتار او را پذیرفت یا رد کرد جز پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم». این سخن را از «جهاد» مفسّر معروف اهل سنت آورده اند (به کتاب: صحّة أصول مذهب أهل المدينة، ص ۱۲۴، چاپ مصر نگاه کنید).

^۳ شیخ طوسی در کتاب «عُدَّة الْأَصُول» درباره اختلاف فقهای امامیه می نویسد: «إِنَّكَ لَوْ تَأَمَّلْتَ اخْتِلَافَهُمْ فِي هَذِهِ الْأَحْكَامِ وَجَدْتَهُ يَزِيدُ عَلَى اخْتِلَافٍ لَيْسَ حَنِيفَةً وَ الشَّافِعِيَّ وَ مَالِكٌ» (عُدَّة الْأَصُول، ج ۱، ص ۲۵۶، چاپ قم) یعنی: «تو اگر با تأمل به اختلاف ایشان (امامیه) در این احکام بنگری، در می یابی که اختلاف آنان بیش از اختلاف ابو حنیفه و شافعی و مالک است» و نیز محقق حلی در «معارج الأصول» می نویسد: إِنَّا نَجِدُ الْفَرْقَةَ الْمُتَعَدَّةَ مُخْتَلِفَةً فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ اخْتِلَافاً شَدِيداً (معارج الأصول، ص ۱۸۱، چاپ قم). یعنی: «ما بینیم که فرقه حقه در احکام شرعی، اختلافات شدیدی با یکدیگر دارند».

بنابراین آنچه آورده‌اند که مثلاً امام باقر علیه السلام به أبان بن تغلب فرمود: *إِجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَ أَقِ النَّاسَ*^۱ (در مسجد مدینه بنشین و برای مردم فتوی ده) مراد از این إفتاء، اظهار نظر بنا بر نصوص آیات و روایات یا قواعد کلی شرع بوده‌است. نه بنا بر علم اصول فقه، زیرا در آن هنگام علم مزبور به شکل مضبوط در میان محدثان امامیه شناخته نشده بود و اصولی که بدان توسل می‌جستند غالباً همان قواعد کلی فقه بود. بهمین قیاس آنچه فقیه مشهور، ابن ادریس حلی در آخر کتاب "السرائر" از امام صادق علیه السلام نقل کرده که به هشام بن سالم فرمود: *إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمُ الْأَصُولَ وَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَقْرَعُوا*^۲ (بر عهده ما است که اصول احکام را به شما القاء کنیم و بر شما است که فروع را از آنها بیرون آورید) مقصود، همان قواعد فقهی مانند قاعده لا ضرر و تسلیط و ید و امثال اینها بوده و ربطی به علم اصول فقه نداشته‌است. البته امامان شیعه^۳ برای رفع تعارض از احادیث خود، دستوراتی داده‌بودند که در باب "تعادل و تراجیح" از علم اصول مطرح می‌شوند ولی مباحث اصولی، بسیار وسیعتر از حوزه روایت است و لذا علمای اصول در بحث‌های خود کمتر به احادیث و روایات استدلال می‌نمایند و بیشتر به منطق تحلیلی ویژه‌ای (که بر عقل و عرف تکیه دارد) در مباحث گوناگون روی می‌آورند.

مبتکر علم اصول

اما اینکه علم اصول فقه بدست چه کسی تدوین شده‌است؟ برخی آنرا به هشام بن حکم نسبت داده‌اند و گفته‌اند که وی، در مبحث "الفاظ" رساله‌ای نگاشته چنانکه صاحب کتاب "الشیعة و فنون الإسلام" بر این قول رفته‌است. و برخی دیگر، أبو حنیفه نعمان بن ثابت را مبتکر این دانش به شمار آورده‌اند. ولسی از ابوحنیفه کتاب و رساله‌ای در علم اصول باقی نمانده و در فهرست‌ها نیز یاد نشده‌است تا بتوان او را مبتکر اصول فقه دانست و رساله هشام نیز در میان نیست تا بدانیم که وی چگونه درباره الفاظ بحث نموده و آیا از دیدگاه و قواعد ادبی به الفاظ نگریسته یا مباحث اصولی را در مورد آنها مطرح ساخته‌است؟ آنچه درباره‌اش

^۱ خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، اثر علامه حلی، ص ۷۳، چاپ مؤسسه "نشر الفقاهة".

^۲ السرائر، ص ۴۷۷، چاپ سنگی (المطبعة العلمية - قم).

نمی‌توان تردید نمود کتابی است که از محمد بن ادریس شافعی (متوفی به سال ۲۰۵ هـ.ق) در اصول فقه باقی مانده و این کتاب که "الرَّسَالَةُ" نامیده شده است. قدیمی‌ترین اثری به شمار می‌آید که از علم اصول فقه در دسترس داریم و ظاهراً بهمین اعتبار است که کسانی مانند ابن خلدون بدون آنکه تردید نشان دهند، شافعی را نخستین دانشمندی شمرده‌اند که درباره علم اصول دست به نگارش زده است چنانکه وی در مقدمه تاریخ خود می‌نویسد:

كَانَ أَوَّلَ مَنْ كَتَبَ فِيهِ الشَّافِعِيُّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَهْلِي فِيهِ رِسَالَتُهُ الْمَشْهُورَةُ.^۱

یعنی: «شافعی نخستین کسی بود که در اینباره (اصول فقه) مقاله نوشت و رساله مشهور خود را بر دیگران خواند تا بنویسند». البته می‌توان گفت که شافعی از گذشتگان خود در اینباره سود برده ولی به هر صورت تنظیم و تدوین اصول فقه از ابتکارات او شمرده می‌شود چنانکه تدوین "منطق" را به "ارسطو" نسبت داده‌اند با اینکه ارسطو بنا به نقل شیخ‌الرئیس ابن سینا گفته است:

إِنَّمَا مَا وَرَّثْنَا عَنْهُمْ تَقَدُّمًا فِي الْأَقْيَسَةِ إِلَّا ضَوَائِبَ غَيْرَ مُنْصَلَةٍ وَأَمَّا تَفْصِيلُهَا وَإِفْرَادُ كُلِّ قِيَاسٍ بِشَرْوْطِهِ وَ تَمْيِيزُ الْمُتَنَجِّحِ عَنِ الْعَقِيمِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْكَامِ فَهُوَ أَمْرٌ كَدَدْنَا فِيهِ أَنْفُسَنَا وَ أَسْهَرْنَا أَعْيُنَنَا حَتَّى اسْتَقَامَ عَلَيْنَا هَذَا الْأَمْرُ. یعنی: «ما از پیشینیان خود در قیاسها جز ضوابط مختصر چیزی به میراث نبردیم اما توضیح آنها و جدا ساختن و اختصاص هر قیاس به شرایط و اقسامش و مشخص نمودن قیاس "مُتَنَجِّح" از عقیم و احکام دیگر، کارهایی بوده که خود را درباره آنها سخت به رنج افکندیم و دیدگان را از خواب باز داشتیم تا کار بدین پایه رسید و استوار شد».

بهمین قیاس، شافعی را باید نخستین مدوّن اصول فقه شمرده، اگر چه برخی از مباحث علم مزبور جسته و گریخته در روایات پیش از او یافت شوند.

آنچه در این باب گفتیم، مورد پذیرش علمای برجسته شافعی نیز بوده است چنانکه فخر رازی در کتاب "مناقب الشافعی" گوید:

^۱ مقدمه ابن خلدون، ص ۴۵۵، چاپ بغداد، مکتبه المثنی.

^۲ به: الشعراء، کتاب المنطق، آخر باب مفسطه نگاه کنید.

كَانُوا قَبْلَ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ يَتَكَلَّمُونَ فِي مَسَائِلِ أَصُولِ الْفَقْهِ وَ يَسْتَدِلُّونَ وَ يَعْتَرِضُونَ، وَ لَكِنْ مَا كَانَ لَهُمْ قَانُونٌ كُلِّيٌّ مُرْجِعٌ إِلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ دَلَائِلِ الشَّرِيعَةِ وَ كَيْفِيَّةِ مُعَارَضَاتِهَا وَ تَرْجِيحَاتِهَا فَاسْتَنْبَطَ الشَّافِعِيُّ عِلْمَ أَصُولِ الْفَقْهِ وَ وَضَعَ لِلْخَلْقِ قَانُونًا كُلِّيًّا يُرْجَعُ إِلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ مَرَاتِبِ أدَلَّةِ الشَّرْعِ^۱.

یعنی: «پیش از امام شافعی، علماء در مسائل مربوط به اصول فقه با هم به گفتگو می پرداختند و استدلال می کردند و به یکدیگر اعتراض می نمودند ولی قانونی کلی که در شناخت دلائل شریعت و چگونگی معارضات و ترجیحات آنها، بدان رجوع شود، در اختیار نداشتند. سپس شافعی به استنباط علم اصول فقه پرداخت و قانونی کلی برای مردم وضع کرد تا چون بخواهند دلائل شرع و مراتب آنها را بشناسند بدان باز گردند»^۲.

^۱ به مقدمه کتاب "الرسالة" چاپ مصر نگاه کنید.

^۲ درباره ابتکار علم اصول، آراء دیگری نیز هست و آنچه گفته شد مختار نویسنده است.

قدمای امامیه و اصول فقه

پس از سیری شدن دوران ائمه^(ع) دانشمندان قدیم امامیه به علم اصول فقه گرایش نشان دادند اما این تمایل، عمومیت نداشت و گروهی از آنان به روش محدثان سلوک می‌کردند و به احادیثی که در دست داشتند قانع بودند. از جمله قدیمی‌ترین فقهای که شیوه محدثان را نپذیرفتند و به روش اصولی، مشی نمودند، حسن بن علی بن ابی عقیل عَمَّانی بود که کتاب "الْمُتَسَكِّ بِحَبْلِ آلِ الرَّسُولِ" را تصنیف کرد و بقول نجاشی (رجال نویسنده معتبر شیعی) شیخ مفید بسیار او را می‌ستود، نجاشی گوید: "سَمِعْتُ شَيْخَنَا أَبَا عَهْدٍ اللَّهِ رَحِمَهُ اللَّهُ يُكْثِرُ الثَّنَاءَ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ". «از شیخ خود ابو عبدالله (مفید) که خدا رحمتش کند شنیدم که این مرد را بسیار می‌ستود». پس از وی از محمد بن احمد بن جُنَیدِ اسْكَافِي (متوفی به سال ۳۸۱ هـ.ق) باید نام برد که کتاب "تَهْذِيبُ الشَّيْعَةِ لِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ" را به رشته تحریر در آورد. اقوال اصولی این دو فقیه برجسته، در دسترس نیست ولی قدر مسلم آنست که در فقه چنانکه گفتیم به روش اهل حدیث گام بر نمی‌داشتند تا بجایی که ابن جنید به "قیاس" اعتماد نشان می‌داد و از این حیث، مورد اعتراض شیخ مفید و دیگران واقع گشت و به کتب وی اعتماد نشان داده نشد.

در کتاب خلاصة الأقوال اثر علامه حلی ضمن معرفی ابن جنید آمده است: قَالَ الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنَّهُ كَانَ يَرَى الْقَوْلَ بِالْقِيَاسِ فَتَرَكَ لِذَلِكَ كُتُبَهُ وَلَمْ يُعَوَّلْ عَلَيْهَا.^۱
شیخ طوسی که خدا رحمتش کند گفته است: «ابن جنید، نظر بر قیاس داشت بهمین جهت کتب وی متروک شد و مورد اعتماد قرار نگرفت».

^۱ رجال النجاشی، ص ۳۶، چاپ قم.

^۲ خلاصة الأقوال، ص ۲۴۵، مقایسه شود با الفهرست (اثر شیخ طوسی)، ۱۳۴، الرقم: ۵۹.

پس از این جنید، باید از متکلم برجسته و فقیه نامدار امامیه، محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید (متوفی در سال ۴۱۳ هـ.ق) یاد کرد که از شاگردان ابن جنید شمرده می‌شد. آراء اصولی شیخ مفید را شاگردش، أبو الفتح کراجکی در کتاب "کنز القوائد" آورده‌است و همچنین از نقدی که شیخ مفید درباره "اعتقادات شیخ صدوق" نگاشته، مسلک اصولی وی شناخته می‌شود. شیخ مفید به مناسبت بحثی که صدوق از "اراده و مشیت" خدای تعالی به میان آورده وی را مورد انتقاد قرار داده‌است و با لحن تند می‌نویسد:

الَّذِي ذَكَرَهُ الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي هَذَا الْبَابِ لَا يَتَحَصَّلُ وَمَعَانِيهِ تَخْتَلِفُ وَتَتَنَاقُضُ وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ عَمِلَ عَلَى ظَوَاهِرِ الْأَحَادِيثِ الْمُخْتَلِفَةِ وَ لَمْ يَكُنْ مِمَّنْ يَرَى النَّظَرَ فَيَمَيِّزُ بَيْنَ الْحَقِّ مِنْهَا وَالْبَاطِلِ وَ يَفْعَلُ عَلَى مَا يُوجِبُ الْحُجَّةَ وَ مَنْ عَوَّلَ فِي مَذْهَبِهِ عَلَى الْأَقَاوِيلِ الْمُخْتَلِفَةِ وَ تَقْلِيدِ الرَّوَاةِ كَانَتْ حَالُهُ فِي الضَّعْفِ مَا وَصَفْنَاهُ^۱.

یعنی: «از آنچه شیخ ابو جعفر - که خدایش رحمت کند - در این باب یاد کرده معنای درستی حاصل نمی‌شود و مقاصد آنها مختلف و متناقض است و سببش آنستکه وی بنا بر ظواهر احادیث گوناگون، حکم نموده‌است و از اهل نظر نبوده تا در اینباره میان احادیث درست و باطل تمییز دهد و به اقتضای حجت و دلیل حکم کند و هر کس که در مذهب خود بر سخنان مختلف اعتماد ورزد و از راویان گوناگون تقلید کند، حال او در ضعف همانست که توصیف کردیم!»

چنانکه ملاحظه شد نقد شیخ مفید از سخنان صدوق کاملاً به نقد دانشمندی اصولی می‌ماند که در برابر محدثی اخباری قرار گرفته‌است و از اینجا سلیقه او در مسئله "اجتهاد" و رأیش در باب احادیث (که قابل نقد و تہذیب‌اند) بخوبی فهمیده می‌شود.

پس از شیخ مفید باید از فقیه نامدار دیگری که علی بن حسین بن موسوی، مشهور به سید مرتضی (متوفی به سال ۴۳۶ هـ.ق) است یاد کنیم. وی از برجسته‌ترین شاگردان شیخ مفید و صاحب مقالات فراوانی در علم اصول فقه بوده‌است. کتاب معروف سید مرتضی در اصول فقه، "الذريعة إلى أصول الشريعة" نام دارد. سید در کتاب مزبور از آراء اصولیان و متکلمان اهل سنت همچون: أبوعلی جبائی و أبوالحسین بصری و

^۱ تصحیح الاعتقاد، اثر شیخ مفید، ص ۱۵ و ۱۶، چاپ تبریز.

أبو القاسم بلخی و نظام معتزلی و دیگران بسیار یاد می‌نماید و معلوم می‌شود که به آثار اصولی و کلامی ایشان مکرر رجوع کرده‌است ولی البته استقلال رأی خود را از یاد نمی‌برد و در پاره‌ای از مسائل با اقوال آنها موافقت می‌نماید و در پاره‌ای دیگر، نظر خاص و رأی مختار خویش را ابراز می‌دارد. آراء ویژه سید مرتضی در "الذریعه" او را از محدثان و اخباریها کاملاً دور می‌سازد از جمله آنکه "خبر واحد" را حجت نمی‌شمارد و می‌گوید: *أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَا تَعَبَّدْنَا بِالْعَمَلِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ فِي الشَّرْعِ*.^۱ یعنی: «خدایتعالی در شریعت، از راه عمل به خبرهای واحد ما را به بندگی فرا نخوانده‌است». همچنین وی خبر واحد را مخصص عموماً کتاب و سنت نمی‌شمرد و در اینباره می‌نویسد: *وَالَّذِي نَذْهَبُ إِلَيْهِ أَنَّ أَخْبَارَ الْآحَادِ لَا يَجُوزُ تَخْصِصُ الْعُمُومِ بِهَا عَلَى كُلِّ حَالٍ*.^۲ یعنی: «عقیده‌ای که ما بر آن می‌رویم اینست که در هیچ حال جایز نیست عموماً کتاب و سنت با خبرهای واحد تخصیص زده‌شود».

در پی سید مرتضی، شاگرد وی یعنی شیخ الطائفه، أبو جعفر طوسی (متوفی در سال ۴۶۰ هـ.ق) را لازمست بیاد آورد. شیخ طوسی خود از محدثان برجسته امامیه شمرده می‌شود و دو کتاب از کتب اربعه شیعه، یعنی "تهذیب" و "استبصار" از آن او است. با وجود این، در تفسیرش که "التبیان" نام دارد و در کتاب "عده الأصول" به روش محدثان محض و اخباریها گام بر نداشته و همانند دانشمندی اصولی بحث می‌کند و به تحلیل منطقی مسائل می‌پردازد.

شیخ طوسی در آغاز کتاب "عده الأصول" آثار شیخ مفید را در اصول فقه ناکافی می‌شمرد و همچنین ابراز عقیده می‌کند که سید مرتضی هر چند در اصول فقه مقالات گوناگونی دارد ولی تصنیف مستقلی در اینباره از او در میان نیست و از اینرو وی بر آن شده تا با نوشتن کتاب "عده الأصول" این کمبود را جبران نماید و می‌نویسد:

الذریعه، ج ۱، ص ۲۸۱، چاپ دانشگاه تهران.

^۲ الذریعه، ج ۱، ص ۲۸۰، چاپ دانشگاه تهران.

لَمْ يُعْهَدْ لِأَحَدٍ مِّنْ أَصْحَابِنَا فِي هَذَا الْمَعْنَى إِلَّا مَا ذَكَرَهُ شَيْخُنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَخْتَصَرِ الَّذِي لَهُ فِي
أُصُولِ الْفَقْهِ وَ لَمْ يَسْتَفْصِهِ ... وَ إِنَّا سَيِّدَتَا الْأَجَلِ الثَّرْتَضَى أَدَامَ اللَّهُ غُلُوَّهُ وَ إِن كَثُرَ فِي أَمَالِيهِ وَ مَا يَقْرَأُ عَلَيْهِ
شَرْحُ ذَلِكَ فَلَمْ يُصَنَّفْ فِي هَذَا الْمَعْنَى شَيْئًا يُرْجَعُ إِلَيْهِ^۱

یعنی: «تا کنون سابقه نداشته که هیچیک از اصحاب ما (امامیه) درباره اصول فقه یعنی به میان آورند مگر
آنچه که شیخ ما ابو عبدالله (شیخ مفید) که خدایش رحمت کند در اصول فقه به اختصار نوشته و آنرا به
نهایت نرسانده است... (همچنین) سرور بزرگوار ما مرتضی که خدا مقام والایش را مستدام بدارد هر چند در
ضمن اُمالی خود و آنچه بر او خوانده می شود شرحی درباره اصول فقه آورده ولی به کارِ تصنیفی در این
موضوع نپرداخته است که بدان رجوع شود».

از تعبیر شیخ طوسی چنین بر می آید که وی از کتاب "الذریعة" اثر سید مرتضی آگاهی نداشته است و این
عجیب بنظر می رسد و شکست تر آنکه مباحث کتاب "عُدَّةُ الْأُصُول" از حیث لفظ و معنا با عبارات
"الذریعة" شباهت بسیار دارد و احتمال قوی می رود که شیخ طوسی از مقالات اصولی سید مرتضی - پیش
از آنکه سید، کتاب الذریعة را تدوین کند - بهره گرفته و آنگاه سید، مقالات مزبور را به صورت کتابی
مستقل در آورده است^۲.

پس از شیخ طوسی جا دارد از فقیه معتبر امامی، ابوالقاسم جعفر بن حسن، مشهور به محقق حلی (متوفی به
سال ۶۷۶ هـ ق) نام ببریم که کتبی چند در علم فقه نگاشته مانند: "شرائع الإسلام" و "المعتبر" که شهرت
فراوانی دارند. وی کتاب "نهج الوصول إلى معرفة علم الأصول" و همچنین "معارج الأصول" را نیز در علم
اصول فقه پرداخته است. کتاب اخیر، به صورتی مختصر و فشرده تألیف شده و برای تدریس آماده گشته است
و با وجود اختصارش، مباحث مهم اصول را در بر دارد چنانکه محقق حلی در آغاز کتاب خود می نویسد:
فَإِنَّهُ تَكَرَّرَ مِنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأَصْحَابِ ... إِيْتِمَاسُ مُخْتَصَرٍ فِي الْأُصُولِ يَشْتَمِلُ عَلَى الْمُهِّمِّ مِنْ مَطَالِبِهِ^۳. یعنی:

^۱ عُدَّةُ الْأُصُول، ص ۱، ص ۵ به بعد، چاپ قم.

^۲ آقای دکتر ابوالقاسم گرجی (استاد محترم دانشگاه تهران) در پایان کتاب الذریعة (که به اهتمام و تصحیح ایشان به چاپ رسیده است) در این
باره احتمالات دیگری را نیز آورده اند (به الذریعة، چاپ دانشگاه تهران، ج ۲، ذیل غولت و استدراکات در پایان کتاب نگاه کنید).

^۳ معارج الأصول، ص ۳۵، چاپ قم.

«گروهی از یاران، مکرر درخواست نمودند که کتاب مختصری در علم اصول نگاشته شود که مطالب مهم آنرا در بر گیرد».

بعد از محقق حلی، دانشمند نامداری که در فنون گوناگون و از جمله در اصول فقه کتابهای مشهوری تصنیف نموده علامه، حسن بن یوسف بن مطهر حلی (متوفی در سال ۷۲۶ هـ ق) است. علامه حلی نیز مانند خالوی دانشمند خود محقق حلی، کتب متعددی در فقه و اصول تألیف کرده که زبانزد علمای امامیه است. وی در اصول فقه کتابهای مطول و نیز مختصر دارد. علامه هم به متن نویسی پرداخته و هم به شرح کتب دیگران اهتمام ورزیده و رویهمرفته دانشمندی بسیار پرکار بوده است. از مطولات علامه در اصول، کتاب "نهاية الوصول إلى علم الأصول" و از مختصرات وی "مبادئ الوصول إلى علم الأصول" را می توان نام برد و از شروع وی در اصول فقه "شرح مختصر ابن حاجب" را که از دانشمندان اهل سنت و مالکی مذهب بوده باید بیاد آورد. علامه، هفت اثر از خود در علم اصول باقی گذارده و کتاب "تهذيب الوصول" او پیش از کتاب مشهور "معالم" مدار تدریس این علم بوده است.

بعد از علامه حلی جا دارد از اصولی چیره دست، حسن بن زین الدین عاملی (متوفی به سال ۱۰۱۱ هـ ق) نام ببریم که کتاب جالب "معالم الدین و ملاذ المجتهدین" از آثار او، امروزه از کتابهای درسی طالبان اصول فقه شمرده می شود و نیز از دانشمند ذو فنون، شیخ بهاء الدین عاملی (متوفی به سال ۱۰۳۱ هـ ق) مؤلف کتاب موجز و پرمغز "زبدة الأصول" شایسته است نام برد. در قری که شیخ بهائی می زیست، اخباری برجسته امامیه یعنی: محمد امین استرآبادی (متوفی به سال ۱۰۲۳ هـ ق) پا به عرصه وجود نهاد و با نوشتن کتاب "الفوائد المذنبه" به نزاع با اصولیان امامیه پرداخت و زمینه منازعه وسیع اخباری و اصولی را مهیا ساخت که در فصل آینده، إن شاء الله تعالی از این مقوله سخن خواهیم گفت.

استرآبادی در جدال با اصولیین!

در قرن دهم هجری، دانشمندی شیعی به نام محمد امین استرآبادی که مقیم مکه معظمه بود، به اشاره استادش، میرزا محمد استرآبادی کتابی پر سر و صدا در اعتراض بر اصولیان شیعه نگاشت. وی پیش از آنکه در مکه و مدینه اقامت گزیند، در حوزه خراسان نزد سید محمد بن حسن عاملی (صاحب کتاب مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام) تلمذ کرده بود.^۱ پس از اقامت در حجاز و آشنایی با میرزا محمد استرآبادی (صاحب کتاب منهج المقال فی الرجال) روش اخباری‌ها را برگزید و به نگارش کتاب "الفوائد المدنیة فی الرد علی من قال بالاجتهاد والتقلید" پرداخت. در کتاب "دانشنامه شاهی" که یکی دیگر از آثار او است در پی تجلیل از استادش (میرزا محمد) می‌نویسد:

«ایشان بعد از آنکه جمیع احادیث را به فقیر تعلیم کردند اشاره کردند که: إحياء طريقة اخباریین بکن و شبهاتی که معارضه با آن طریق دارد رفع آن شبهات بکن چرا که این معنی در خاطر می‌گذشت لکن رب العزة تقدیر کرده بود که این معنی بر قلم تو جاری شود».^۲

آنگاه مؤلف از تردید و تأمل و التجاء خود به درگاه خداوند - جلّ و علا - یاد می‌کند و سرانجام می‌نویسد: «اشاره لازم الإطاعة را امتثال نمودم و به تألیف (فوائد المدنیة) موفق شده به مطالعه شریف ایشان مشرف شد، پس تحسین این تألیف کردند و ثناء بر مؤلفش گفتند».^۳

^۱ در "الفوائد المدنیة" ص ۱۷ می‌نویسد: «ذکر أولی مشایخی فی علمی الحديث و الرجال و تشرفت بالإجازة و أخذ الحديث منه فی عنواين شهابی فی الشهد المقدس الفروی فی أوائل سنة سبع بعد الألف و هو السيد السند و العلامة الأوحى صاحب کتاب المدارک، شرح الشرائع ...».

^۲ به مقدمه کتاب "الفوائد المدنیة"، ص ۱۲، چاپ قم (افست) نگاه کنید.

^۳ همان، ص ۱۳.

این کتاب چون بدست علمای اصولی رسید، برخی از آنان را سخت به مخالفت برانگیخت تا آنجا که سید نورالدین عاملی (برادر صاحب مدارک) ردیه‌ای بر کتاب مزبور نگاشت و آنرا "الشواهد المکیة فی مداحی حُجج الغیالات المدنیة" نام نهاد.^۱ با اینهمه بنا بر آنچه نوشته‌اند، کتاب "فوائد" در حوزه اصولی نجف و کربلا به تأثیر نبود و اذهان عده‌ای از اهل علم را به خود مشغول و حتی جلب کرد (چنانکه مجلسی اول [محمد تقی] در کتاب "لوامع صاحبقرانی"^۲ که شرح فارسی "من لا یحضره الفقیه" است بدان تصریح نموده) تا آنکه علامه، وحید بهبهانی (متوفی به سال ۱۲۸۰ هـ.ق) بپا خاست و صولت اندیشه اخباری را شکست و دوباره مدرسه اصولی در نجف و کربلا رونق گرفت.

محمد امین استرآبادی از سوی مخالفانش متهم شده که در خلال کتاب خود، نسبت به علمای بزرگ امامیه اهانت ورزیده است چنانکه سید نورالدین عاملی می‌نویسد:

و لو کان سَلُوكُهُ فِیما سَلَکَ بَیانَ ما اَعْتَقَدَهُ اَوْفَلَنَهُ، لَمْ یَكُنْ لَاحِدٍ عَلَیْهِ لَوْمٌ وَ لا اَعْتِراضٌ عَلَیْهِ لِانَّ الْعِلْمَ كُلَّهُ فِی الْعَالَمِ كُلِّهِ اِیُّ کَلَامٍ لا یَرُدُّ عَلَیْهِ کَلَامٌ؟ وَ کَمْ تَرَکَ الْاَوَّلُ لِلْاَخِرِ وَ لَکِنَّهُ - عَفَى اللهُ عَنْهُ - اَسَاءَ وَ اَفْحَشَ فِی حَقِّ الْعُلَماءِ الْاَجَلاءِ وَ عُمَدَةِ الْفَضَلِیِّ الَّذِینَ هَدَوْا النَّاسَ بِتَحْقِیقاتِهِمْ وَ شَهِدُوا مَعَالِمَ الدِّینِ بِاَثارِ تَدْقِیقاتِهِمْ فَتَارَةً یَنْسِبُهُمْ اِلَی الْجَهْلِ وَ سَوَاءَ الْفَهْمِ وَ تَارَةً اِلَی الْغَفْلَةِ وَ قِلَّةِ التَّدْبِیرِ وَ تَارَةً اِلَی تَغْرِیبِ الدِّینِ وَ اَتِّباعِ الْمُخالِفِینَ حَتَّی اِنَّهُ یَظْهَرُ مِنْ لَوَازِمِ ما نَسَبَهُمْ اِلَیْهِ خُرُوجُهُمْ عَنِ الدِّینِ؟

یعنی: «اگر راهی که او پیموده است توضیح دهنده عقیده یا گمان وی بود، هیچکس حق نداشت او را مورد سرزنش و اعتراض قرار دهد زیرا کل دانش، از آن کل جهان است (و ویژه کس نیست) و کدام سخن است که سخنی دیگر، بر خلاف آن نیامده باشد؟! و چه بسا علومی که پیشینیان برای آیندگان وا گذاشته‌اند، اما او - که خدا ببخشایدش - درباره دانشمندان بزرگ و فضیلتی عمده، راه بی‌ادبی و زشتگویی سپرده است، همان دانشمندی که با تحقیقات خویش، مردم را هدایت کردند و بر اثر مو شکافی‌های خود، معالم دین را استوار ساختند. پس یکبار به آنان نسبت نادانی و بدفهمی می‌دهد! و بار دیگر، ایشان را به بی‌خبری و کوتاه‌اندیشی

^۱ این کتاب در حاشیه "الفوائد المدنیة" به چاپ رسیده است.

^۲ به لوامع صاحبقرانی، ص ۱۶، چاپ اول نگاه کنید.

^۳ حاشیه الفوائد المدنیة، چاپ اول (چاپ سنگی)، صفحه ۱.

متهم می‌سازد و دگر باره آنرا به جرم ویرانگری دین و پیروی مخالفین، محکوم می‌نماید! تا به جایی که از لوازم اتهامات او چنین بر می‌آید که آن دانشمندان به کلی از دین بیرون رفته‌اند!.

در عین حال، محمد امین از تندگویی‌های خویش - به ویژه نسبت به علامه حلی - بدین صورت عذرخواهی می‌نماید:

و لَيْسَ قَصْدِي مِنْ هَذَا الْكَلَامِ الْقَذْحِ فِي فَضْلِهِ (أَيِ الْعَلَامَةِ الْعَلِيِّ) أَوْ فِي تَقْوَاهُ لَكِنْ قَصْدِي تَنْبِيهُ مَنْ لَا تَحْقِيقَ لَهُ مِنَ الْأَفْاضِلِ فَإِنَّهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّ كُلَّ مَنْ زَادَ تَبَعْرَةً زَادَ تَحْقِيقَهُ فَيَقْلُدُونَ الْعَلَامَةَ فِي الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ إِظْهَارُ هَذَا الْمَعْنَى وَاجِباً عَلَيَّ لَمَا أَظْهَرْتُهُ لَكِنْ قَطَعْتُ بِوُجُوبِهِ وَاللَّهُ مُطَّلِعٌ عَلَى سَرَائِرِ عِبَادِهِ^۱.

یعنی: «قصد من از این سخن، عیب‌گویی و انکار فضل یا تقوای علامه نیست لیکن قصد آن دارم تا فضیلتی را که در پی تحقیق نیستند آگاه سازم زیرا که آنها گمان می‌کنند هر کس معلوماتش را گسترده‌تر سازد، راه افزونی تحقیق را پیموده‌است از اینرو در اصول و فروع به تقلید از علامه می‌پردازند و اگر اظهار این معنا بر من واجب نبود، آنرا آشکار نمی‌ساختم ولی به وجوب آن یقین کرده‌ام و خدا از نیات بندگان آگاه است».

محورهای اساسی در اعتراض استرآبادی

اعتراضات استرآبادی، دو محور اساسی دارد که هر کدام، مسائل و مباحث گوناگونی را در بر می‌گیرد. محور اول درباره "تنويع احاديث" است که از سوی علامه حلی پایه‌گذاری شده و مورد پذیرش اکثر اصولیان قرار گرفته‌است. محور دوم درباره "ظن مجتهدان" است در آنچه که ضروری دین و از مسلمات شرع نیست. بنظر استرآبادی ظن و گمان ایشان در اینجا از درجه اعتبار ساقط است و در خور اعتناء و تبعیت نیست. استرآبادی در آغاز کتابش از این دو محور، بدین صورت یاد می‌کند:

فِي ذِكْرِ مَا أَخَذْتَهُ الْعَلَامَةُ الْحَلِّيُّ وَمَنْ وَاقَفَهُ خِلَافاً لِمُعْظَمِ الْإِمَامِيَّةِ أَصْحَابِ الْإِثْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ هُوَ أَمْرَانِ: أَحَدُهُمَا تَقْسِيمُ أَحَادِيثِ كُتُبِنَا الْمَأْخُودَةِ عَنِ الْأَصُولِ الَّتِي أَلْفَهَا أَصْحَابُ الْإِثْمَةِ بِأَمْرِهِمْ لِتَكُونَ مَرْجِعاً لِلشَّيْعَةِ فِي عَقَائِدِهِمْ وَ أَعْمَالِهِمْ ... إِلَى أَقْسَامٍ أَرْبَعَةٍ وَ عَلَى زَعْمِهِ مُعْظَمُ ذَلِكَ الْأَحَادِيثِ ... غَيْرُ صَحِيحٍ وَ زَعْمُهُ هَذَا

^۱ العوائد المدنية، ص ۶۳، چاپ قم.

نَشَأْنَ مِنْ حَدِّهِ ذَهْنِهِ وَاسْتَفْجَالِهِ فِي التَّصَانِيفِ وَهُوَ بَيْنَ أَصْحَابِنَا نَظِيرُ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ بَيْنَ الْعَامَّةِ وَالثَّانِي اخْتِيَارُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الْمَذْهَبِ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ وَأَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يُكَلِّفْ عِبَادَهُ فِيهَا إِلَّا بِالْعَمَلِ بِظُنُونِ الْمُجْتَهِدِينَ أَخْطَاؤًا وَأَوْ أَصَابًا^۱.

یعنی: «در ذکر آنچه علامه حلی و موافقانش - بر خلاف نظر بزرگان امامیه یعنی یاران ائمه - پدید آورده‌اند که شامل دو امر می‌شود. نخست: تقسیم احادیث کتابهای ما به انواع چهارگانه (صحیح و حسن و موثق و ضعیف) با اینکه کتابهای مزبور از اصولی بر گرفته شده‌اند که یاران ائمه به دستور ایشان، آنها را تألیف کرده‌اند تا در عقاید و اعمال، مرجع شیعیان باشند. به گمان علامه، بخش بزرگی از این احادیث، صحیح نیستند و گمان وی از تندوی ذهن و شتاب او در کار تصنیف سر زده‌است و علامه در میان یاران ما (فرقه امامیه) همچون فخر رازی در میان اهل سنت به شمار می‌آید! دوم: اختیار این رأی است که خدایتعالی در مسائل غیر ضروری [دین و] مذهب، دلیل قطعی مقرر نداشته و بندگان خود را در آن مسائل، جز به پیروی از گمان مجتهدان به چیزی مکلف نرموده‌است، خواه مجتهدین به خطا رفته‌باشند و خواه به صواب دست یافته‌باشند!»

تحلیل و نقد رأی استرآبادی

نقد استرآبادی بر مجتهدان دارای مقدماتی است که همگی قابل نقض و خدشه‌اند و نورالدین عاملی نیز از تمام آنها ایراد می‌گیرد، بدین شرح:

۱- استرآبادی، قابل فهم بودن قرآن و سنت را برای امت اسلامی (حتی برای دانشمندان ایشان) انکار می‌نماید و آن دو را تنها در خور فهم امامان شیعه^(۲) می‌شمارد! چنانکه می‌نویسد:

إِنَّ الْقُرْآنَ أَكْثَرُ وَرَدَ عَلَى وَجْهِ التَّعْمِيعِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى أَذْهَانِ الرَّعِيَّةِ وَكَذَلِكَ كَثِيرٌ مِنَ السُّنَنِ النَّبَوِيَّةِ (ص) وَ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ لَنَا فِيمَا لَا نَعْلَمُهُ مِنَ الْأَحْكَامِ النَّظَرِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ أَصْلِيَّةً كَانَتْ أَوْ فُرْعِيَّةً إِلَّا السَّمْعُ مِنَ الصَّادِقِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ .

یعنی: «بیشتر آیات قرآن نسبت به اذهان عمومی به صورت رمز و معما وارد شده و همچنین بسیاری از سنن نبوی^(ص) رمز گونه است و ما برای آگاهی از احکام نظری و شرعی که از آنها بی اطلاعیم - خواه اصلی باشند یا فرعی - جز شنیدن از امامان راستگو^(ع) راهی نداریم».

این رأی، صحیح نیست و بر خلاف اخباری است که از خود امامان علیهم السلام وارد شده و مایه تعجب است که یک عالم اخباری و مسلط به احادیث ائمه^(ع) چگونه از اخبار مزبور غفلت ورزیده و ادعا می نماید که فهم کتاب و سنت برای کسی جز معصوم ممکن نیست؟! مگر نه آنکه در جوامع حدیثی شیعه آمده است که امامان علیهم السلام فرموده اند: روایات منسوب به ما را با قرآن بسنجید، در صورتیکه موافق با قرآن بودند، آنها را بپذیرید و اگر موافق نبودند، رد کنید؟ پس اگر قرآن در خور فهم امت اسلامی (حتی علمای ایشان) نباشد و جز امامان^(ع) کسی نتواند آنها دریابد، از کجا می توان فهمید که کدامین روایت موافق با قرآن است و کدامین با آن موافق نیست؟! و بقول شیخ طهرسی در تفسیر "مجمع البیان" أن الكتاب حجة و مفروض علیه و كيف يمكن العرض عليه و هو غير مفهوم المعنى؟! (کتاب خدا، حجت است و احادیث باید بر آن عرضه شوند و چگونه اینکار ممکن است در صورتی که معنای آن به فهم در نیاید؟! آری تشخیص صحت و سقم حدیث، فرع بر فهم قرآن است و همین مسئله درباره سنت رسول الله^(ص) نیز صدق می کند و از اینرو در اصول کافی از امام صادق^(ع) روایت شده که فرمود: إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ^(ص) وَإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوَّلَى بِهِ^۱

یعنی: «چون حدیثی بر شما وارد شد و شاهی از کتاب خدا یا از قول رسول خدا^(ص) بر آن یافتید (حدیث مزبور را بپذیرید) و اگر نه، کسی که آنها برایتان آورده سزاوارتر بدان است!»
و باز در همان کتاب از ابو عبدالله صادق علیه السلام رسیده که فرمود:

^۱ الفوائد المدنية، ص ۴۷

^۲ مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۷، چاپ لبنان ۱۳۷۷.

^۳ جواب شرط در: (إذا ورد عليكم حديث) محذوف است یعنی: (فأقبلوه).

^۴ الأصول من الكافي، اثر شیخ کلینی، ج ۱، ص ۴۹، چاپ تهران.

كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرَفٌ.^۱

یعنی: «هر چیزی را باید به کتاب خدا و سنت پیامبر باز گرداند و هر حدیثی که با کتاب خدا سازگار نباشد ساختگی (و باطل) است».

آثاری که در اینباره از امامان شیعه^(ع) رسیده، در حدّ "تواتر معنوی" است چنانکه فقهای مانند شیخ انصاری و دیگران تحقیق نموده‌اند.

به علاوه، ادّعای اینکه اکثر آیات قرآن بصورت "رمز و معما" برای مردم نازل شده‌اند! مخالف با نصّ قرآن شمرده می‌شود که می‌فرماید: وَبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (البقرة: ۲۲۱) یعنی: «خدا آیاتش را برای مردم روشن می‌نماید باشد که پند گیرند» و نیز ادّعای اینکه سنت رسول الله (ص) معماگونه است! نیز مخالف با این معنی می‌باشد که در قرآن مجید می‌فرماید:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (ابراهيم: ۴).

یعنی: «و ما هیچ رسولی را جز به زبان قومش نفرستادیم تا (پیام ما را) برای ایشان روشن کند».

بنابراین، کتاب و سنت هر دو روشن و مبین‌اند و روی خطاب به عموم دارند و از چیستان و معما بسیار فاصله گرفته‌اند و آنچه استرآبادی به تأکید آورده‌است که: إِنَّ اسْتِنبَاطَ الْأَحْكَامِ النَّظَرِيَّةِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ مِنَ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ شَغْلُهُمْ سَلَامٌ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَا شَغْلُ الرَّعِيَّةِ.^۲ «استنباط احکام نظری از قرآن و سنت نبوی، شغل امامان بوده نه کار رعیت»! ادّعائی بر خلاف آراء و آثار منقول از خود امامان علیهم السلام شمرده می‌شود.

^۱ همان کتاب، ج ۱، ص ۶۹.

^۲ البته در قرآن گاهی "مثل" رده شده اما نه بصورتی که "معما" باشد و کسی آنرا در نیابد بلکه بنصّ قرآن اهل علم و اندیشه آنرا می‌فهمند چنانکه می‌فرماید: وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (المنكوت: ۶۳) و نیز می‌فرماید: وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (الحشر: ۲۱).

^۳ العوائد المندوبة ص ۱۷۳

۲- مقدمه دوم استرآبادی، اینست که چون معلوم گردید فهم کتاب و سنت، اختصاص به ائمه دارد از اینرو، مدارک استنباط احکام - چنانکه مجتهدان گویند - چهار چیز (کتاب و سنت و اجماع و عقل) شمرده نمی‌شود و بیش از یک چیز نیست که همان خبرهای مروی از امامان^(ع) باشد! لذا مجتهدان اصولی که احکام را به چهار مدرک وابسته دانسته‌اند، دچار اشتباه شده‌اند. چنانکه می‌نویسد:

وَمِنْ ذَلِكَ أَنْحِصَارُ الدَّلِيلِ عَلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ فِي اثْنَيْنِ وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ حَالَ الْكِتَابِ وَالْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ لَا يُغْلَمُ إِلَّا مِنْ جَهَّتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَتَعَيَّنَ الْأَنْحِصَارُ فِي أَحَادِيثِهِمْ!

یعنی: «و از اینجا (باید دانست که) دلیل بر حکم شرعی منحصر در دو چیز (کتاب و سنت) است. از طرفی معلوم شده که مدلول کتاب و سنت جز از طریق امامان علیهم السلام دانسته نمی‌شود. بنابراین مشخص است که مدرک احکام شرعی جز احادیث ایشان چیزی نیست»!

این مقدمه هم که بر سخن پیشین استرآبادی تکیه دارد، بر خلاف آیاتی است که در قرآن کریم آمده و مخالف با آثاری است که از امامان علیهم السلام در جوامع حدیثی دیده می‌شود. زیرا در قرآن مجید می‌خوانیم که:

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (النساء: ۵۹).

یعنی: «پس اگر در چیزی با یکدیگر به اختلاف افتادید، در آنصورت آنرا به خدا و رسول باز گردانید». از امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز در نهج البلاغه (ضمن عهدنامه امام به مالک اشتر نخعی) آمده‌است که فرمود:

فَالرُّدُّ إِلَى اللَّهِ الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ وَ الرُّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُفْرَقَةِ.

یعنی: «مقصود از باز گرداندن به خدا، گرفتن محکمات کتاب اوست و مراد از بازگرداندن به رسول، گرفتن سنت پیامبر^(ص) است که گرد می‌آورد و پراکنده نمی‌سازد».

و در کتاب عیون أخبار الرضا^(ع) از احمد بن حسن میثمی گزارش شده که وی در حضور جمعی درباره اختلاف حدیث از امام رضا^(ع) سؤال کرد. امام فرمود: قَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ فَأَعْرِضُوهُمَا

عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا كَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَوْجُوداً خِلالاً أَوْ حَرَاماً فَاتَّبِعُوا مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَ مَا لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ فَأَعْرِضُوا عَنْهُ سُنَنِ النَّبِيِّ^(ص)...^۱. یعنی: «چون دو خبر مختلف بر شما وارد شد آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید و حدیثی را که با حلال و حرام کتاب خدا سازگار بود، پیروی نمایید و اگر در کتاب خدا چیزی در آن مورد یافت نشد، آن حدیث را به سنن پیامبر خدا^(ص) عرضه دارید...».

نتیجه اینست که مسلمانان وظیفه دارند به دو مرجع اصلی تکیه کنند و بیش از این نیز دانستیم (و اینک تأکید می‌کنیم) که مهمترین راه برای تشخیص صحت و سقم احادیث ائمه^(ع) عرضه کردن آنها بر کتاب خدا است چنانکه در روایت از امام باقر^(ع) آمده:

إِذَا جَاءَكُمْ عَنْ حَدِيثٍ فَوَجَدْتُمْ عَلَيْهِ شَاهِداً أَوْ شَاهِدِينَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَخُذُوا بِهِ وَ إِلَّا فَتَقُوا عِنْدَهُ الْحَدِيثَ. یعنی: «هنگامی که حدیثی از قول ما (امامان) به شما رسید پس یک یا دو شاهد از کتاب خدا بر آن یافتم، حدیث مزبور را بپذیرید وگرنه در برابر آن توقف کنید...».

و همچنین از امام صادق^(ع) رسیده است که فرمود:

مَا لَمْ يُوَافِقْ مِنَ الْحَدِيثِ الْقُرْآنَ فَهُوَ زُخْرُفٌ^۲.

یعنی: «هر حدیثی که با قرآن موافق نبود، باطل است».

و لذا بسی شگفت آور است که استرآبادی، کتاب خدا و سنن پیامبر^(ص) را از "مرجعیت" حذف نموده و تنها به حدیث امامان^(ع) بسنده کرده است!

اما اجماع ائمت یا اجماع صحابه (هنگامی که کتاب و سنت درباره امری ساکت باشند) نیز در نزد علمای امامیه، حجت است زیرا در این اجماع، لزوماً رأی امیر مؤمنان علی علیه السلام هم داخل می‌باشد و رأی یا موافقت امام^(ع) نزد شیعه، اعتبار اساسی دارد و مجتهدان شیعی بارها تصریح کرده‌اند که حجیت اجماع، موکول به "کاشفیت" آن از قول امام^(ع) است.

^۱ عبیر اخبار الرضا، ص ۱۹۲، چاپ سنگی.

^۲ وسائل الشیعه، تألیف شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۸۰، چاپ تهران.

^۳ الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۶۹، چاپ تهران.

اما حجیت عقل از دیدگاه اصولیین امامیه، در "مستقلات عقلیه" جریان دارد نه در هر مورد و همه جا! و اگر قرار باشد که ما به حجیت عقل در هیچ مورد اعتناء و اعتماد نکنیم در آنصورت، لزوم وحی و تشخیص صحت معجزات و امثال اینها که از راه عقلی باید به اثبات رسند، دچار اشکال خواهند شد و راه قبول نبوت بکلی مسدود می‌گردد. با اینهمه باید دانست که احکام قطعی عقل (مانند حسن امانتداری و قبح ستمگری و امثال اینها) از راه نصوص شرع به اثبات رسیده‌است و عقل استقلالی، حکمی ندارد که شرع از آن ساکت باشد.

البته بحث از حجیت اجماع و عقل، نیاز به تفصیلی دارد که در جای خود این شاء الله تعالی آنرا می‌آوریم.

۳- مقدمه سوم استرآبادی ناظر به این ادعا است که اصحاب ائمه^(ع) به دستور ایشان کتب اصلی حدیث را فراهم آورده‌اند و این رساله‌ها (که: الأصول الأربعه نامیده می‌شوند) در کتابهای شیخ کلینی و صدوق و طوسی و جز ایشان منعکس شده‌اند و لذا باید گفت که احادیث مشایخ مذکور همگی مذهب و معتبر و صحیح‌اند!

چنانکه در اینباره می‌نویسد:

و قد كان جمع قدماء محدثينا رضي الله عنهم ما وصل إليهم من أحاديث أئمتنا سلام الله عليهم في أربعمئة كتاب تسمى الأصول ثم تصدئ جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم بجمع تلك الكتب تسهيلاً على طالبي تلك الأخبار فآلفوا كتباً مضمونة مذهباً مشتملة على الأسانيد المصنلة بأصحاب العصابة كالکافي و من لا يخضره الفقيه و التهذيب و الاستبصار و مدينة العلم و الخصال و الامالی و غیون الأخبار و غیرها...^۱

یعنی: «قدمای محدثین ما - که خدا از آنان بخشنود باد - آنچه را از امامان علیهم السلام به ایشان رسیده بود در چهارصد کتاب فراهم آوردند که آنها را اصول نام نهاده‌اند. سپس جمعی از متأخران - که سعی ایشان مشکور باد - برای تسهیل کار طالبان حدیث، اصول مزبور را گردآوری کردند و کتابهای

^۱ الفوائد المديّة، ص ۵۹ و ۶۰

مضبوط و مهذب فراهم ساختند که اسناد متصل به معصومین^ع را در بر دارد مانند کتاب کافی و من لایحصره الفقیه و تهذیب و استیصار و مدینه العلم و خصال و آمالی (اثر شیخ صدوق) و عیون اخبار الرضا^ع و جز اینها^۱.

نتیجه‌ای که استرآبادی از این مقدمات می‌گیرد اینست که علامه حلی و تابعان او حق نداشتند احادیث این کتابها را دسته‌بندی کنند و ارزش‌گذاری‌های مختلف درباره آنها روا دارند!

جواب از سخن استرآبادی اینست که اولاً: اگر احادیث کتب مزبور همگی قابل اعتماد و کاملاً معتبر بودند چرا قدمای امامیه مانند کُشی و ابن القضا^{ری} و نجاشی و دیگران، "علم رجال شیعی" را تأسیس کردند و درباره روایان همین کتب از قول ائمه^ع و بزرگان امامیه به جرح و تعدیل پرداختند؟ چرا حتی استاد استرآبادی (میرزا محمد) به تألیف کتاب "منهج المقال" در علم رجال دست زده و برخی از روایان کتب مشهور حدیث را توثیق و بعضی را تضعیف نموده‌است؟ این علماء چه نیازی به این کار داشتند؟! ثانیاً: از کجا دانسته شد که همه آن "چهارصد اصل" را امامان علیهم السلام مطالعه کرده و تصدیق فرموده‌اند؟ مگر در آغاز یا انجام هر یک از آنها، مهر و امضای امامان^ع دیده شده‌است؟! شک نیست که در زمان حضور ائمه علیهم السلام دروغهای بسیاری بر آنان می‌بستند چنانکه ذکر این فاجعه در کتب قدمای شیعه آمده‌است و به عنوان نمونه أبو عمرو کُشی (که معاصر با شیخ بکلینی بوده) در کتاب رجالش آورده‌است که فیض بن مختار در مجلسی به امام صادق علیه السلام عرض کرد که: ما هذا الاختلاف الذي بين شيعتكم؟! «این اختلاف که میان پیروان شما وجود دارد چیست؟!» امام^ع فرمود: و أي اختلاف يا فيض؟ «کدام اختلاف ای فیض؟» فیض پاسخ داد: إني لأجلس في حلقهم بالكوفة فأكاد أشك في اختلافهم في حديثهم! یعنی: «من در حلقه‌های مذاکره شیعیان شما^{کوفه} می‌نشینم و از اختلاف آنها در حدیثشان (که از شما نقل می‌کنند) به شک و تردید نزدیک می‌شوم!» امام صادق^ع فرمود:

أَجَلٌ هُوَ كَمَا ذَكَرْتُ يَا فَيْضُ! إِنَّ النَّاسَ أَوْ لَعَنُوا بِالْكَذِبِ عَلَيْنَا كَانَ اللَّهُ اقْتَرَضَ عَلَيْهِمْ لَا يُرِيدُ مِنْهُمْ غَيْرَهُ! وَإِنِّي أَخَذْتُ أَخَذَهُمْ بِالْحَدِيثِ فَلَا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي حَتَّى يَتَأَوَّلَهُ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ! وَذَلِكَ إِنَّهُمْ لَا يَطْلُبُونَ بِحَدِيثِنَا وَبِحُسْنِنَا مَا عِنْدَ اللَّهِ وَآتَمَا يَطْلُبُونَ الدُّنْيَا وَكُلُّ يُحِبُّ أَنْ يُدْعَى رَأْسًا...^۱

یعنی: «آری ای فیض، ماجرا چنان است که تو گفتی! مردم علاقه شدیدی به دروغ بستن بر ما دارند، گویی خدا این کار را بر آنها واجب ساخته و چیز دیگری جز این از آنان نخواست است! من برای یکی از ایشان حدیثی می‌گویم و او از نزد من بیرون نمی‌رود تا آنکه حدیث مزبور را به غیر معنای حقیقی آن، تأویل کند! زیرا که آنها از حدیث ما و از محبت ما، خشنودی خدا را نمی‌جویند بلکه از این راه دنیا را می‌طلبند و هر کدام دوست دارد که رئیس خوانده شود!»

هنگامی که در روزگار امام صادق علیه السلام اینچنین بر ایشان دروغ می‌بستند، ما از کجا اطمینان پیدا کنیم تمام احادیثی که در جزوه‌های چهارصد گانه نقل شده‌است دقیقاً با قول امام^۲ موافقت داشته و بهیچوجه کم و زیاد در آنها راه نیافته‌است؟! نه ما این اطمینان را داریم و نه از قدماء مدرکی در دسترس است که بدانیم آنها به چنین باوری رسیده بودند بلکه به قول علامه، وحید بهبهانی: «أَنَّ الْأَصُولَ لَمْ تُكُنْ قَطْعِيَّةً عِنْدَ الْقَدَمَاءِ»^۱ «اصول (چهارصد گانه) نزد قدمای شیعه، قطعی نبودند».

ثالثاً: کسی که گمان می‌کند تمام روایات "اصول اربعه" صحیح و قطعی بوده‌اند و سپس مشایخ حدیث همان آثار را در اصول اربعه (کافی و فقیه و تهذیب و استبصار) گرد آورده‌اند، اگر به همین اصول موجود رجوع کند و روایات آنها را با موازین "علم الحدیث" بسنجد، خواهد دید که در این کتب، روایات "ضعیف" و "مُرْسَل" و حتی "موضوع" وجود دارد و ما این مسئله را در کتاب "نقد کتب حدیث" بطور گسترده توضیح داده‌ایم و شواهد متعددی در اثبات مدعای خود آورده‌ایم. در اینجا تنها به ذکر یک نمونه بسنده می‌کنیم و خوانندگان ارجمند را بدان کتاب ارجاع می‌دهیم:

^۱ إختيار معرفة الرجال (المعروف بر رجال الکشي) ص ۱۲۵ و ۱۲۶، چاپ مشهد.

^۲ به: التعلیقة علی منهج المقال، از وحید بهبهانی، چاپ سنگی، ص ۸ نگاه کنید.

شیخ صدوق در کتاب "من لا یحضره الفقیه" که روایات آنرا "حجّت میان خود و خدا"^۱ شمرده است می‌نویسد: فی روایة محمد بن سنان عن حذیقة بن منصور عن أبی عبد الله علیه السلام قال شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص أبداً.

یعنی: «در روایت محمد بن سنان از حذیقة بن منصور از امام صادق علیه السلام آمده که فرمود: ماه رمضان سی روز تمام است و هیچگاه کمتر از آن نمی‌شود!»
باز در همان کتاب آمده است:

عن یاسر الخادم قال قلت للرضا - علیه السلام - هل یكون شهر رمضان تسعة و عشرين يوماً فقال: أن شهر رمضان لا ينقص من ثلاثين يوماً أبداً.

یعنی: «از یاسر، خدمتگزار امام رضا علیه السلام رسیده که گفت به امام^(۲) عرض کردم: آیا ماه رمضان بیست و نه روز می‌شود؟ فرمود: ماه رمضان هیچگاه کمتر از سی روز نمی‌شود!»

این روایات بی‌شک ناصحیح‌اند و تجربه بشری بارها خلاف مدلول آنها را به اثبات رسانده است و آثار متعددی از رسول خدا^(ص) در دست داریم که نشان می‌دهند ماه رمضان گاهی کمتر از سی روز می‌شود، بهمین جهت بزرگان امامیه از روایات مزبور عدول کرده‌اند.

خلاصه آنکه اعتراض استرآبادی به علامه حلی در مسئله "تنويع حدیث" بی‌جاست و احادیث کتب شیعه در یک مرتبه، قرار ندارند و در میان آنها برخی بیشتر و بعضی کمتر قابل وثوق و اعتمادند. از سوی دیگر در کتب حدیث آمده است که امامان^(ع) دستور داده‌اند تا پیروان آنها بهنگام تعارض احادیث ایشان، حدیثی را که مطمئن‌تر بنظر می‌رسد، انتخاب کنند و برای اینکار، ناچار باید ملاحظه کرد که کدامین روای، عادل‌تر و راستگو و پرهیزکارتر بوده است، چنانکه در حدیث "زُرارة بن أعین" آمده که

^۱ در آثار کتاب من لا یحضره الفقیه آمده است: قصدت إلى إيراد ما أفتى به و أحكم بصحته و اعتقد أنه حجة بيني و بين ربي

^۲ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۶۹، چاپ قم.

^۳ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۷۱.

امام صادق^۱ در پاسخ وی نسبت به دو حدیث متعارض، فرمود: **خُذِمَا يَقُولُ أُعْذِلُهُمَا عِنْدَكَ وَ أَوْثَقُهُمَا فِي نَفْسِكَ**».

یعنی: «حدیثی را بگیر که راوی آن، نزد تو عادل تر و مطمئن تر است». بنابراین (اگر خبر واحد را حجت بدانیم) می توان روایات را به اعتبار راویان آنها، دسته بندی کرد همانگونه که می توان به اعتبار متن روایت، به تنوع آنها پرداخت. دومین ایراد استرآبادی درباره "ظن مجتهدان اصولی" و عدم اعتبار گمان ایشان است. در این مورد نیز باید به چند مسئله توجه نمود.

اول آنکه اصولی ها درباره "خبر واحد" که امری ظنی است و در عین حال، مرجع بسیاری از فتاوی قرار گرفته به دو شکل اظهار نظر نموده اند. مجتهدان قدیم امامیه مانند سید مرتضی و ابن قبه و ابن زهراء و ابن برأج و ابن اذریس، خبر واحد را حجت نمی شمردند. ابن اذریس حلی در کتاب "السرائر" می نویسد:

لَا أُعْرِجُ عَلَى أَخْبَارِ الْآحَادِ فَهَلْ هَذِهِ الْإِسْلَامَ إِلَّا هِيَ^۲

یعنی: «من بنا بر اخبار آحاد پیش نمی روم، آیا چیزی جز خبرهای واحد، اسلام را ویران نموده اند؟!». سید مرتضی در جواب مسائل "تبانیات" ادعای ضرورت بر عدم قبول خبر واحد را مطرح نموده و می نویسد:

إِنَّ أَصْحَابَنَا لَا يَفْعَلُونَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَإِنْ ادَّعَا خِلَافَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ دَفْعَ لِلضَّرُورَةِ^۳.

یعنی: «اصحاب ما (امامیه) به خبر واحد عمل نمی کنند و ادعای خلاف این موضوع، در حکم رد یک امر ضروری و قطعی است».

سید مرتضی در کتاب "الذریعة" نیز سعی دارد تا دلائل طرفداران خبر واحد را نقض کند و به عنوان نمونه، چون آنان به برخی از روایات استناد نموده اند، سید در پاسخ ایشان می نویسد:

^۱ به الوافی، اثر فیض کاشانی، ج ۱، ص ۵۵ نگاه کنید.

^۲ السرائر، چاپ سبکی، ص ۵.

^۳ معالم الأصول، ص ۲۲۲، چاپ تهران ۱۳۶۲.

^٦ معالم الأصول، ص ٢٢٢.

یعنی: «کسانی که شرک ورزیدند خواهند گفت که اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان شرک نمی‌آوردیم و چیزی را حرام نمی‌کردیم! همین صورت کسانی که پیش از ایشان بودند تکذیب نمودند تا عذاب ما را چشیدند بگو آیا مرد شما (در این موارد) علمی هست که آنرا برای ما بیرون آورید؟ جز ظن از چیزی پیروی نمی‌کنید و جز دروغ نمی‌گویید...».

بعلاوه، آیه شریفه: «و لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (الاسراء: ۳۷) در سیاق احکام اخلاقی آمده‌است (نه اصول دین) و ظاهراً روی خطاب به رسول اکرم (ص) دارد (نه کفار) و از باب لزوم تبعیت، می‌تواند خطاب به هر مسلمانی باشد. این آیه شریفه از حجّت‌های مخالفان خبر واحد به شمار می‌آید چنانکه شیخ طهرسی در تفسیر "مجمع البیان" ذیل همین آیه می‌نویسد:

و قَدْ اسْتَدْلَّ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَلَى أَنَّ الْعَمَلَ بِالْقِيَاسِ وَ يَخْبَرُ الْوَاحِدَ غَيْرُ جَائِزٍ لِأَنَّهُمَا لَا يُوجِبَانِ الْعِلْمَ وَ قَدْ نَهَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَنِ اتِّبَاعِ مَا هُوَ غَيْرُ الْمَقْلُومِ^۱.

یعنی: «گروهی از اصحاب ما (امامیه) استدلال کرده‌اند که عمل به قیاس و خبر واحد (بر مبنای این آیه کریمه) جایز نیست زیرا آن دو امر، موجب علم نمی‌شوند و خدای سبحان از پیروی آنچه علم بدان تعلق نگرفته نهی فرموده‌است»^۲.

در اینجا بر آن نیستیم تا از حجّت خبر واحد یا عدم آن، به تفصیل بحث کنیم^۳. مقصود اصلی اینست که اولاً نقض استرآبادی بر "ظن عموم مجتهدان" وارد نیست زیرا بسیاری از مجتهدان اصول‌گرا بر مبنای علم فتوا داده‌اند نه ظن. چرا که آنها به حجّت خبر واحد که "ظنّی الصدور" است قائل نیستند. ثانیاً ایراد استرآبادی بر خود وی و همفکرانش نیز وارد است یعنی ایرادی "مشترک الورد" شمرده می‌شود

مجمع البیان، ذیل آیه ۳۷ سوره اسراء

^۱ شیخ طهرسی، خود به حجّت خبر واحد عقیده نداشته‌است از ابرو در ذیل آیه نیا (سوره حجرات، آیه ۶) می‌نویسد: و می‌هدا دلالة على أن خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل... و قد استدلل بعضهم بالآية على وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان عدلاً و هذا لا يصح لأن دليل الخطاب لا يقول عليه عدلاً و عند أكثر المحققين.

^۲ و تفصیل این بحث را به رساله "جامع الشواهد في البحث عن خبر الواحد" موکول می‌نماییم و از خداوند قادر مآب، توفیق اتمام آنرا مسئلت می‌داریم

ریرا اخباریها، همه روایات کتب اربعه و غیر آنها را حجت می‌دانند و بر طبق روایات مزبور فتویٰ می‌دهند و پیش از این گذشت که بر خلاف رأی ایشان، تمام روایات این کتابها، قطعی و متواتر نیستند و احادیث ضعیف و مظنون (و حتی مجعول) در میان آنها یافت می‌شوند.

البته بنظر اخباریها، امور دیگری مانند بهره‌گیری اصولی از "مدالیل قرآن" و "اعتماد به عقل" نیز موجب ظنی بودن فتوای مجتهدان می‌گردد که در فصول آینده، به بحث از این مسائل خواهیم پرداخت.

فیض کاشانی و علمای اصولی

اندیشه اصلاحی محمد استرآبادی با اینکه چندان دقیق نبود و قابل نقد و ایراد است در حوزه‌های مذهبی شیعه تا اندازه‌ای مؤثر افتاد و طرفدارانی پیدا کرد چنانکه مجلسی اول (محمدتقی) در کتاب "لوامع صاحبقرانی" می‌نویسد:

«اختلافات در میان بهم رسید و هر یک بموجب یافتن خود از قرآن و حدیث عمل می‌نمودند و مقلدان، متابعت ایشان می‌کردند تا آنکه سی سال تقریباً قبل از این، فاضل متبحر مولانا محمدامین استرآبادی رحمه الله علیه مشغول مطالعه و مقابله اخبار ائمه معصومین شد و مذمت آراء و مقایس را مطالعه نمود و طریقه اصحاب حضرات ائمه معصومین را دانست، فوائد مذنبه را نوشته به این بلاد فرستاد. اکثر اهل نجف و عتبات عالیات طریقه او را مستحسن دانستند و رجوع به اخبار نمودند و الحق اکثر آنچه مولانا محمد امین گفته است، حق است.»^۱

از جمله کسانی که تحت تأثیر سخنان استرآبادی قرار گرفتند محمدبن مرتضی معروف به ملا محسن فیض کاشانی (متوفی در سال ۱۰۹۱ هـ. ق) بود که داماد و شاگرد فیلسوف مشهور عصر صفوی، صدرالدین شیرازی شمرده می‌شود. ملا محسن فیض در رساله "الحق المبین" به اثر پذیری خود از استرآبادی اعتراف نموده و می‌نویسد:

و قد اُتَدْتُ لِغَضِّ مَا اُتَدِيتُ لَهُ لَغَضُ أَصْحَابِنَا مِنْ أَهْلِ اسْتِرْآبَادَ كَانَ يَسْكُنُ مَكَّةَ - شَرَّفَهَا اللَّهُ - وَ قَدْ أَدْرَكْتُ صُحْبَتَهُ بِهَا فَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ بِالْأَخْبَارِ وَ اطِّرَاحِ طَرِيقَةِ الاجْتِهَادِ وَ الْقَوْلِ بِالْأَرَاءِ الْمُبْتَدِعَةِ وَ تَرْكِ اسْتِعْمَالِ الْأَصُولِ الْفَقْهِيَّةِ الْمُخْتَرَعَةِ وَ لَعَنَ بِي إِنَّهُ قَدْ أَصَابَ فِي ذَلِكَ وَ هُوَ الْفَاتِحُ لَنَا فِي هَذَا الْبَابِ وَ هَادِئَنَا فِيهِ إِلَى سَبِيلِ الصَّوَابِ.^۲

^۱ لوامع صاحبقرانی، ص ۱۶، چاپ اول.

^۲ رجوع شود به: رساله "الحق المبین"، ص ۱۲ که به اهتمام محدث ارموی به همراه کتاب "الأصول الأصلية" به چاپ رسیده است.

یعنی: «یکی از یاران ما (امامیه) که در مکه مکرمه سکونت دارد به برخی از آنچه من بدان هدایت شده‌ام، راه یافته‌است و من در مکه به مصاحبت با وی نائل آمدم. او بر این قول می‌رود که واجب است بر طبق اخبار (امامان^۱) به عمل پرداخت و طریقهٔ اجتهاد و آراء بدعت‌آمیز را کنار نهاد و لازمست که اصول ساختگی فقه را ترک نمود و از به کار گرفتن آن خودداری ورزید و به جان خودم سوگند که وی در اینباره به حق دست یافته‌است و او گشایندهٔ این باب و رهنمای ما به طریق صواب شمرده می‌شود».

فیض کاشانی برای اثبات صحّت روشی که از استرآبادی آموخته، به نوشتن چند کتاب و رساله پرداخته‌است. یکی از آنها کتاب "سفینه النجاة" نام دارد که در آنجا بر مجتهدان اصول‌گرا، سخت می‌تازد و همانند استرآبادی، به تند گویی می‌پردازد.^۲ ولی در رساله "الأصول الأصلية" لحن سخن را تغییر می‌دهد بلکه از استرآبادی به‌خاطر تندگویی‌های وی انتقاد می‌نماید

فیض در رساله "الحق المبين" دو ایراد اساسی در کار استرآبادی می‌بیند. یکی آنکه وی دربارهٔ اخبار کتب اربعه، خوش‌بینی بیش از اندازه نشان داده‌است و دوّم آنکه استرآبادی در حقّ دسته‌ای از بزرگان فقهاء بی‌حرمتی روا داشته‌است چنانکه می‌نویسد:

«و أما الأثران الإمران قأخذقما: إفراطه في القول بالأخبار و غلوّه فيه حيث ادّعى أن جميع ما في الكتب الأربعة المشهورة مما يفيد القطع بصُدورها عن أهل البيت عليهم السلام. و الثاني: قلّقه في طائفة من أجلة فقهاءنا و نسبته إياهم إلى الفساد و الإفساد و غلوّه في مؤاخذهتهم بما خاضوا فيه من الاجتهاد»^۳.

یعنی: «اما آندو امر ناپسند (که در کار استرآبادی دیده می‌شود) یکی: زیاده‌روی در عقیده به اخبار است بطوریکه ادّعا می‌نماید آنچه در کتب مشهور اربعه آمده، افادهٔ این امر را می‌کند که صدور آنها از اهل بیت^۴»

^۱ شیخ یوسف بحرانی در کتاب "الزّلوّة البحرین" دربارهٔ فیض و کتاب سفینه می‌نویسد: هذا الشیخ کان فاصلاً محدثاً أخباراً حلیاً کثیر الطّعن علی المجتهدین لا سیما فی رسالتیه "السفینه النجاة" حتّی أنّه یُتهم منها نسبة جمع من العلماء إلى الکفر (الزّلوّة البحرین، ص ۱۲۱، چاپ قم) یعنی: «این شیخ، فاضل و محدث و اخباری سرسختی بوده و بر مجتهدان، طعن بسیار رده‌است به ویژه در رساله "سفینه النجاة" خود که حتّی از آن فهمیده می‌شود وی نسبت کفر به گروهی از علمای امامیه داده‌است»

^۲ الحقّ المبين، ص ۱۲.

قطعی است! و دوم: طعن او بر دسته‌ای از فقهای بزرگ امامیه است و اتهام ایشان به تباهی رأی و تباهکاری در دین و نهز بازخواست غلوآمیز ایشان که چرا به امر اجتهاد پرداخته‌اند؟!.

نقد روش فیض کاشانی

بنابر آنچه گفتیم، فیض کاشانی را باید از اخباریهای ملایم دانست. در عین حال، نباید گمان کرد که او به مجتهدان اصولی خیلی نزدیک شده است زیرا تفسیر مشهورش یعنی "الصافی" نشان می‌دهد که فیض به "اخبار ضعیف" و غیر موثق بسیار اعتماد داشته و آنها را در تفسیر قرآن دخالت داده است و اگر تفسیر وی با تفسیر "التبیان" اثر شیخ طوسی یا "مجمع البیان" اثر شیخ طبرسی مقایسه شود، تفاوت سلیقه اخباریها را با اصول گرایان به روشنی ملاحظه خواهیم کرد.

بنظر ما در آثار فیض کاشانی تناقضی آشکار وجود دارد. بدین صورت که وی از یکسو "فتاوی ظنی" را محکوم می‌نماید و از سوی دیگر، تفسیر خود را از "روایات ظنی" و ضعیف پُر کرده است! اغلب از کتابهایی چون تفسیر "محدثین مسعود عیاشی" و امثال آن، به نقل حدیث می‌پردازد با آنکه علمای برجسته رجال، درباره عیاشی گفته‌اند: *كَانَ يَرْوِي عَنِ الضَّعْفَاءِ كَثِيرًا*؛ یعنی: «او از کسانی که در نقل حدیث، ضعیف (و نا موثق) اند، بسیار روایت می‌کرده است!» و این نقص، در کار همه علمای اخباری دیده می‌شود که "ظن" فتوایی را به شدت رد می‌نمایند و در عین حال، به "ظن روایی" روی می‌آورند! یعنی از قبول روایات ضعیف و مراسیل محدثان، خودداری نمی‌ورزند! با آنکه اولاً قرآن مجید - چنانکه قبلاً گذشت - ظنون دینی را بطور مطلق نفی نموده است ثانیاً ظن روایی، سرانجام به "ظن فتوایی" منجر و منتهی می‌شود! آری! فیض در تفسیر قرآن، سفارشی را که برای "تدبیر" در آن شده کمتر رعایت می‌کند و بنا بر سلیقه اخباریها، تسلیم روایات می‌شود چنانکه گاهی روایتی را در تفسیر آیه‌ای می‌آورد که توجیه ناپذیر است! مثلاً در تفسیر آیه شریفه:

و إِنَّ لَدِكُمْ لَكَ وَ لِقَوْمِكِ وَ سَوْفَ تُسْتَلُونَ^۱ (الزخرف: ۴۴).

^۱ رجوع شود به رجال النجاشی ص ۲۴۷ جاب قم و خلاصة الأقوال اثر علامه حلی ص ۲۴۶ جاب قم.

^۲ همانا آن (قرآن) برای تو و قومت مایه تذکر است و از آن پرسیده خواهید شد.

می‌نویسد: فِي الْبَصَائِرِ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ قَالَ: [الذِّكْرُ] رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَأَهْلُ بَيْتِهِ، أَهْلُ الذِّكْرِ وَهُمْ الْمَسْئُولُونَ.^۱

یعنی. «در کتاب بصائر الدرجات (تألیف محمد بن حسن صفار) از امام باقر^ع رسیده که فرمود: مراد از ذکر در این آیه، رسول خدا^ص است و خاندان او اهل ذکرند و اشخاص مسئول، ایشانند»!

باید گفت: اگر مقصود از ذکر (در این آیه) خود رسول خدا^ص باشد، پس آیه شریفه به چه کسی خطاب نموده و می‌فرماید: إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ؟ مخاطب این سخن، چه کسی است؟ آیا می‌شود به رسول خدا^ص گفت: رسول خدا برای تو و قومت مایه تذکر است؟! پر واضحست که شأن امام باقر^ع از اینگونه تفاسیر برتر است.

^۱ الضامی (فی تفسیر القرآن)، اثر فیض کاشانی، ج ۲، ص ۵۲، چاپ تهران (المکتبة الإسلامية).

شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی

چنانکه پیش از این گفتیم اندیشه‌های محمد امین استرآبادی در حوزه‌های نجف و کربلا تأثیرگذار بود و افکار گروهی از طالبان علوم دینی را به موافقت جلب کرد بویژه که دانشمندی اخباری و در عین حال ملایم، به نام شیخ یوسف بحرانی (متوفی به سال ۱۱۸۶ هـ.ق) در کربلا رحل اقامت افکنده بود و مجالس بحث و تدریس مهمی داشت و در خلال آنها، از طریقه اخباریین دفاع می‌نمود. در همان دوران، علامه مجتهد و اصولی برجسته، محمد باقر بهبهانی (متوفی در سال ۱۲۰۶ یا ۱۲۰۸ هـ.ق) نیز در کربلا حوزه درس پُر حرارتی دائر کرده بود که علمای مبرز چون میر سید علی طباطبایی (صاحب کتاب ریاض المسائل) و سید مهدی بحر العلوم (صاحب کتاب الفوائد الرجالیة) و دیگر فضلاء در درس وی شرکت می‌کردند و از افادتش بهره می‌بردند. پیداست که در چنان شرایطی، میان این دو قطب اخباری و اصولی برخوردهای علمی پیش می‌آید (و البته کتب تراجم از این برخوردها، یاد کرده‌اند) و ظاهراً در اثر همین ملاقاتهای علمی و مناظرات مذهبی بود که شیخ یوسف، راه ملائمت در اخباریگری را پیش گرفت و از

تندی و تعصب دور شد چنانکه خود وی در کتاب *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة* می‌نویسد:

و قد كنت في أول الأمر ممن ينتصر لمذهب الأخباريين وقد أكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من مشايخنا المعاصرين وأدعيت كتابي الموسوم بـ "المسائل الشيرازية" مقالة مبسطة مشتملة على جملة من الأبحاث الشافية والأخبار الكافية تدل على ذلك وتؤكد ما هنا لك. إلا أن الذي ظهر لي بعد إعطاء التأمل حقه في المقام وإمعان النظر في كلام غلماننا الأغلام، هو إغماض النظر في هذا الباب وإرخاء الستر دونه والحجاب وإن كان قد فتحه أقوام وأوسعوا فيه دائرة النقض والإبرام^۱.

یعنی: «من در اوائل کار، از کسانی بودم که به یاری و دفاع از طریقه اخباریین بر می‌خیزند و در این مورد بحث فراوانی با برخی از مشایخ و مجتهدان معاصر داشتم^۲ و کتابی به نام "المسائل الشيرازية" نگاشتم و

^۱ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۶۷، چاپ نجف

^۲ اشاره به وحید بهبهانی است.

ضمن آن کتاب مقاله مبسوطی در این امر آوردم که بر مباحث شافی و اخبار کافی مشتمل بود و بر طریقه اخباریین دلالت داشت و آنرا تأیید می نمود جز آنکه پس از تأمل بسیار در این مقام چنانکه سزاوار فکر و اندیشه بود و همچنین بعد از دقت در سخنان علمای اعلام، بر من آشکار شد که در این ماره باید به چشم پوشی پرداخت و در برابر آن، پرده افکند هر چند گروهی این باب را گشوده اند و دائره نقض و ابرام را در آن توسعه داده اند!

البته معنای این روش ملایم و مسامحت آمیز آن نیست که شیخ یوسف بحرانی کاملاً تسلیم اصولی ها شده است زیرا او خود در کتاب "حدائق" تصریح می کند که در میان اخباری ها و اصولی ها راه و روشی میانه ای را برگزیده است، همان راهی که بنظر او، محدث نامدار امامیه محمدباقر مجلسی (صاحب بحار الأنوار) و یاران وی پیموده اند!

نقد نظر محدث بحرانی

باید دانست که در سخنان بحرانی تقریباً همان میانی استرآیادی دیده می شود! چنانکه همه اخبار کتب اربعه و غیر آنها را صحیح می پندارد و مدلول قرآن را - بدون رجوع به حدیث - حجت نمی شمارد و درباره اجماع و عقل، خرده گیری هایی می نماید. در اینجا مناسب است تا به یکایک شبهات وی نظر افکنیم و آنها را اجمالاً پاسخ گوئیم:

۱- شیخ یوسف در دفاع از روایات موجود در کتب مشهور امامیه، می نویسد:

إِنَّ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ الَّتِي بَأْيَدِنَا إِنَّمَا وَصَلَتْ إِلَيْنَا بِغَدَا أَنْ سَهَرَتِ الْعُيُونُ فِي تَصْحِيحِهَا وَذَاهَبَتِ الْأَبْدَانُ فِي تَنْقِيحِهَا وَ قَطَعُوا فِي تَحْصِيلِهَا مِنْ مَعَادِنِهَا الْبُلْدَانِ وَ هَجَرُوا فِي تَنْقِيحِهَا الْأَوَّلَاءَ وَ النَّسْوَانِ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ تَتَبَعَ السَّيْرَ وَ الْأَخْبَارَ^۱

یعنی: «این احادیثی که در دست ما است پس از آنکه دیدگان در تصحیح آنها بی خوابی کشیده اند و پیکرها در پاک سازی آنها ذوب شده اند و برای بدست آوردن آنها از سرچشمه هایشان، شهرها را

^۱ به کتاب الحدائق، ج ۱، ص ۱۴ و ۱۵ نگاه کنید.

^۲ الحدائق الناصرة، ج ۱، ص ۸ و ۹.

درنور دیده‌اند و بخاطر تهذیب آنها، از فرزندان و زنان دوری گزیده‌اند، به ما رسیده‌است چنانکه هر کس سرگذشت‌های (محدثان) و اخبار ایشان را پیگیری کند این امر بر او پنهان نمی‌ماند».

مقصود بحرانی اینست که کتب اربعه و دیگر کتابهای حدیث که اینک در اختیار ما قرار دارند قابل مقایسه با احادیث دوره‌های پیشین (دوران پراکندگی حدیث) نیستند زیرا مؤلفان این کتابها به پاک‌سازی احادیث اهتمام ورزیدند و مقید بودند تا احادیث صحیح را در کتب خود نقل کنند از اینرو به همه روایات ایشان با دیده وثوق و اعتماد باید نگریست!

پاسخ اینست که اولاً: خود شیخ یوسف در کتاب "حداثیق" این ادعا را نقض نموده و نشان داده‌است که مثلاً کتاب "تهذیب الأحکام" تألیف شیخ الطائفة ابی جعفر طوسی، مملو از خطا و تحریف در سند و متن احادیث است؛ چنانکه در کتاب "لؤلؤة البحرين" می‌نویسد:

قد بَيَّنَّا فِي كِتَابِنَا الْحَدَائِقِ النَّاضِرَةِ جُمْلَةً مَّا وَقَعَ لَهُ (أَيُّ لِلشَّيْخِ الطُّوسِيِّ) أَيْضاً مِنَ السَّهْوِ وَالتَّحْرِيفِ فِي مَثَوْنِ الْأَخْبَارِ وَقَلَّمَا يَسْلَمُ خَبَرٌ مِنْ أَخْبَارِ الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ (أَيُّ تَهْذِيبِ الْأَحْكَامِ) مِنْ سَهْوٍ أَوْ تَحْرِيفٍ فِي سَنَدِهِ أَوْ مَتْنِهِ!

یعنی: «ما در کتاب (الحداثیق الناضرة) جمله‌ای از خطاها و تحریفاتی را که برای شیخ طوسی در متون اخبار رخ داده روشن کردیم و در حقیقت اندکی از اخبار کتاب مذکور (یعنی تهذیب الأحکام) از گزند سهو یا تحریف در امان مانده‌است»!

آری شیخ الطائفة، مردی دانشمند و کاملاً موثق بود ولی البته از مقام "عصمت" برخوردار نبود و لذا احادیث کتاب او (که از کتب اربعه شمرده می‌شود) از سهو و خطا و تحریف خالی نمی‌باشد^۱، تا چه رسد به کتابهایی که از اهمیت و اعتبار کتب اربعه برخوردار نیستند!

^۱ لؤلؤة البحرين، اثر شیخ یوسف بحرانی، ص ۶۵، چاپ قم (مؤسسة آل البيت).

^۲ هیچ تفاوت نمی‌کند که این سهو و خطا از شیخ سر زده‌باشد یا از راویان او یا از نسخ‌میرداران کتابش، به هر صورت تا حد زیادی اعتماد به روایات کتاب مزبور سلب می‌شود.

بنا بر همین ملاک است که وحید بهبهانی در "الفوائد الجديدة" می‌نویسد: *إِنَّ جُلَّ أَخْبَارِ الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْكُتُبِ الْمُعْتَبَرَةِ لَمْ يَسْلَمْ مِنَ الْإِخْلَالِ إِمَّا فِي السَّنَدِ أَوْ الْمَتْنِ أَوْ غَيْرِهَا*. یعنی: «بیشتر اخبار کتب اربعه و جز آنها از کتب معتبر حدیث، از ویرانی در سند یا متن یا غیر آن سالم نمانده‌اند»!

ثانیاً: علمای اخباری عموماً با "تقلید" مخالفت می‌ورزند ولی در اعتماد به کتابهای حدیث، خود گرفتار تقلید شده‌اند! زیرا گزینش روایات درست از نادرست، یک عمل تحقیقی و اجتهادی است که مؤلفان کتب اربعه آن را بر عهده گرفتند و به قول شیخ یوسف بحرانی در این راه: «دیدگان را به بی‌خوابی کشیده‌اند و پیکرها را ذوب کردند» تا توانستند احادیثی را که بنظرشان صحیح آمده در مجموعه‌ای فراهم آورند. بنابراین، کتابهای ایشان، زاده تحقیق شخصی آنها است و هیچ فقیهی حق ندارد از فقیه دیگری تقلید کند بلکه باید خود، دامن همت به کمر زند و راه اجتهاد و تحقیق در پیش گیرد تا حدیث صحیح را از سقیم باز شناسد. شگفت‌آور است! علمای اخباری که "تقلید" را حتی برای عوام مردم، جایز نمی‌شمارند چگونه در این مقام اجازه می‌دهند که فقها از یکدیگر تقلید کنند و بدون بررسی و پژوهش مجدد، رأی گردآورندگان احادیث را بپذیرند؟! با اینکه نظر دقیق به مجموعه احادیث، روشن می‌سازد که پاره‌ای از آنها با مدلول‌های قرآنی، سازگاری ندارند و در سلسله سند بسیاری از آنها، افرادی غیر موثق از غلاة و منحرفین جای دارند بطوریکه مجلسی دوم (محمد باقر) یعنی همان محدث نامداری که طریقه‌اش مورد پسند شیخ یوسف بحرانی قرار گرفته است در کتاب "مرآة العقول" بسیاری از راویان کتاب "کافی" را تضعیف می‌نماید و آنها را قابل وثوق نمی‌شمرد.

حجّیت مدلول قرآن

۲- شیخ یوسف بحرانی مانند دیگر اخباریها، معنا و مدلول قرآن را - بدون رجوع به روایات - حجّت نمی‌پندارد و هنگامی که با دلیل اصولی‌ها مواجه می‌شود که گویند: احادیث "عرض حدیث بر قرآن" متواتر است و ما اگر قرآن مجید را فهم نکنیم چگونه می‌توانیم فهمید کدامین حدیث با قرآن سازگار

است و کدامیک نیست؟ شیخ یوسف پاسخ می‌دهد که: ما وظیفه نداریم به متن قرآن رجوع کنیم لیکن باید به "احادیث تفسیری" که از ائمه - علیهم السلام - رسیده‌است باز گردیم و دیگر روایات را با آنها بسنجیم! چنانکه در کتاب حدائق می‌نویسد:

فَمِنْ ذَلِكَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةُ بِعَرَضِ الْحُكْمِ الْمُخْتَلَفَةِ فِيهِ الْأَخْبَارُ عَلَى الْقُرْآنِ وَالْأَخْذِ بِمَا يُوَافِقُهُ وَطَرَحَ مَا يُخَالِفُهُ. وَوَجْهُ الاسْتِدْلَالِ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا بِتَفْسِيرِهِمْ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - انْتَفَى فَايْدَةً الْقَرَضُ. وَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَا مُنَافَاةَ، فَإِنَّ تَفْسِيرَهُمْ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - إِنَّمَا هُوَ حِكَايَةُ مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا اخْذَ بِتَفْسِيرِهِمْ اخْذًا بِالْكِتَابِ وَ أَمَّا مَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ تَفْسِيرُهُمْ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيهِ!

یعنی: «از آن میان، اخباری است که وارد شده تا خبرهای اختلافی را بر قرآن عرضه کنند و آنچه را که با قرآن موافق بود بگیرند و آنچه با قرآن مخالف بود، به دور افکنده‌شود. و وجه استدلال به این اخبار، آنست که اگر از قرآن بدون تفسیر امامان چیزی فهمیده نمی‌شد، فایدهٔ عرض حدیث بر قرآن از میان می‌رفت. جواب از این اشکال آنست که منافاتی در میان نیست زیرا تفسیر امامان قطعاً از مراد خداوند حکایت می‌نماید. پس، گرفتن احادیث تفسیری، در واقع گرفتن کتاب خداست و اما آیاتی که تفسیری از سوی امامان برای آنها وارد نشده واجب است تا دربارهٔ آن آیات توقف کنند!»

این پاسخ، درست نیست زیرا تفاسیر منقول از ائمه علیهم السلام خود در ضمن اخبار آحاد نقل شده‌اند و قاعدهٔ "عرض حدیث بر قرآن" شامل آنها نیز می‌شود و برای اینکه بدانیم تفاسیر مزبور، صحیح‌اند یا نه؟ ناگزیر باید آنها را به متن قرآن عرضه کنیم. بنابراین، لازم می‌آید که قرآن، قابل فهم باشد و بر تمام اخبار "حکومت" کند. اساساً روایاتی که دلالت دارند تا حدیث را بر قرآن عرضه کنیم از اموری سخن می‌گویند که در قرآن نسبت به آنها اظهار نظر شده، نه در جزئیاتی که قرآن از آنها ساکت است، پس دستور عرض حدیث بر قرآن مخصوصاً به همان روایات تفسیری مربوط می‌شود که از مدلول قرآن سخن می‌گویند. اصل این معنا را علامه، وحید بهبهانی بخوبی دریافته و در کتاب "القوائد الحائریه" می‌نویسد:

إِنَّهُمْ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - صَرَّحُوا بِالْأَخْذِ بِالْقُرْآنِ عَلَى وَجْهِ يَحْضُلُ الْقَطْعُ بِأَنَّ الْمُرَادَ مَا يُفْهَمُ مِنَ الْقُرْآنِ لَا - أَنَّهُ إِذَا وَرَدَ حَدِيثٌ يُفْسَرُهُ، مَعَ أَنَّ الْحَدِيثَ الْمَقْسَرَّ إِذَا خَالَفَ مَدْلُولَ الْقُرْآنِ يَكُونُ دَاخِلًا فِي الْأَخْبَارِ الْمَرْدُودَةِ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنَ الْأَخْبَارِ^۱.

یعنی: «امامان علیهم السلام تصریح نموده‌اند که لازمست حکم قرآن را گرفت بطوریکه یقین حاصل می‌گردد که مراد ایشان، معنایی است که از خود قرآن فهمیده می‌شود، نه از حدیثی که در تفسیر قرآن وارد شده‌است زیرا همان حدیث چون با مدلول قرآن مخالفت داشته‌باشد، در زمره احادیثی داخل می‌شود که باطل و مردودند! چنانکه روایات در این معنا ظهور دارند».

خلاصه آنکه وحید، حجیت قول رسول و امامان علیهم الصلوة و السلام را فرع بر حجیت قول خداوند می‌شمرد نه بالعکس و در اینباره می‌نویسد:

لِأَنَّ الْحُجَّةَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى وَ أَمَّا قَوْلُ الرَّسُولِ وَ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - إِنَّمَا يَكُونُ حُجَّةً فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ كَاشِفًا عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فَلَا مَعْنَى لِلتَّوَقُّفِ فِي كَوْنِ قَوْلِ اللَّهِ حُجَّةً^۲!

یعنی: «زیرا که حجّت، سخن خدایتعالی است و سخن رسول و امامان^۳ در احکام شرعی حجّت شمرده می‌شود چون کاشف از قول خداست بنابراین، توقف در حجیت سخن خدا (قرآن) اساساً معنا ندارد!»

انعطاف بحرانی در حجیت مدلول قرآن

شیخ یوسف، سرانجام از سختگیری در رجوع به مدالیل قرآن تا اندازه‌ای دست بر می‌دارد و تسلیم سخنی می‌شود که از شیخ الطائفة (طوسی) در تفسیر "التبیان" آمده‌است و می‌نویسد:

و الْقَوْلُ الْفَضْلُ وَ الْمَذْهَبُ الْجَزَلُ فِي ذَلِكَ مَا أَفَادَهُ شَيْخُ الطَّائِفَةِ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ - فِي كِتَابِ التَّبْيَانِ وَ تَلْقَاءُ بِالْقَبُولِ جُمْلَةً مِنْ عُلَمَائِنَا الْأَعْيَانِ^۴.

^۱ العوائد الحائریة، اثر وحید بهبهانی، ص ۱۷۵، چاپ تهران (مکتبة الصدر).

^۲ العوائد الحائریة، ص ۱۷۱ و ۱۷۲.

^۳ الحدائق الناصرة، ج ۱، ص ۳۲.

یعنی: «سخن قاطع و مذهب استوار در اینباره (دریارهٔ حجت مدلول قرآن و فهم آن) چیزی است که شیخ طائفة امامیه رضوان الله علیه در کتاب تبیان افاده فرموده و جمعی از علمای بزرگ ما نیز آنرا پذیرفته‌اند».

شیخ طوسی در مقدمهٔ تفسیر تبیان، معانی قرآن را به چهار بخش تقسیم می‌نماید. بخش نخست چیزی است که دانش آن به خدایتعالی اختصاص دارد مانند آگاهی از هنگام فرا رسیدن قیامت که در قرآن بارها تکرار شده جز خدا کسی از آن آگاه نیست. بخش دوم آیاتی است که هر کس یا زبان عرب آشنایی داشته باشد معانی آنها را در می‌یابد مانند آیات حرمت قتل و زنا و ربا خواری و امثال اینها. بخش سوم مجملاتی است که سنت پیامبر اکرم (ص) عهده‌دار تفسیر آنها شده است همچون اقامهٔ نماز و ادای زکوة به صورت مفصل. بخش چهارم الفاظی است که معانی گوناگونی در بر دارند (مشترک لفظی) و به اعتبار هر معنا، مراد و مفهوم آیات، مختلف می‌شوند. بنظر شیخ طوسی، در اینجا نیز باید توقف کرد تا حدیثی از پیامبر خدا (ص) یا ائمه (ع) برسد.

شیخ یوسف بحرانی بهمین رأی و تقسیم‌بندی، قناعت می‌ورزد و راضی می‌شود در حالیکه قواعد قرآن‌شناسی اقتضا دارد که گفته شود در بخش چهارم (یعنی مشترک لفظی) می‌توان از قرائن گوناگون قرآنی نیز بهره گرفت و دلیل آورد و مشکل اختلاف مفاهیم را حل کرد چنانکه شأن کتاب "هدایت" همین است که مردم را در پیامهای خود، دچار حیرت و سرگشتگی نکند و سخن را مبهم و رمزآمیز و غیر قابل فهم و نگذارد. البته شیخ الطائفة در تفسیر تبیان می‌فرماید:

و متى كان اللفظ مشتركاً بين الشيئين أو مازاد عليهما و دل الدليل على أنه لا يجوز أن يُريد إلا وجهاً واحداً جاز أن يقال أنه هو المراد^۱.

یعنی: «هر گاه لفظ، میان دو چیز یا بیشتر مشترک بود و دلیل اقامه شد بر اینکه خداوند جز یک وجه از آن معانی را اراده نفرموده، جایز است که گفته شود مراد (خدا) همان وجه است».

ولی پیداست که "دلیل" تنها از روایت بدست نمی‌آید بلکه چه بسا قرائن قرآنی و سیاق آیات می‌تواند از لفظ مشترک، رفع ابهام کند و تدبیر در کلام الهی برای همین موارد، سفارش شده است چنانکه می‌فرماید:

^۱ تفسیر التبیان، ج ۱، ص ۴، چاپ سنگی.

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (النساء: ۸۲).

یعنی: «آیا در قرآن تدبیر نمی‌کنند که اگر (قرآن) از سوی غیر خدا بود، قطعاً اختلاف بسیاری در آن می‌یافتند».

باید پرسید در صورتی که دلالت الفاظ مشترک، از طریق قرائن قرآنی و سوق کلام، روشن نشود خوانندگان قرآن ار کجا می‌توانند فهمید که در آن تناقض و اختلاف راه ندارد؟! آری، با دقت در آیات شریفه و تدبیر در سیاق آنها، می‌توان تعارضات ظاهری (و نه حقیقی) را رفع کرد و شبهات را دفع نمود چنانکه این امر بارها در تجربه به اثبات رسیده‌است. از همین رو شیخ الطائفه در ذیل آیه شریفه مزبور (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ...) می‌نویسد:

هَذِهِ الْآيَةُ تُدَلُّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ ... الْقَانِي: تَذَلُّ عَلَى فُسَادِ مَذْهَبٍ مِنْ زَعَمَ أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يُفْهَمُ مَعْنَاهُ إِلَّا بِتَفْسِيرِ الرَّسُولِ (ص) لَهُ مِنَ الْحَشَوِيَّةِ وَالْمُجَبَّرَةِ لِأَنَّهُ تَعَالَى حَتَّى عَلَى تَذَكُّرِهِ لِيَعْلَمُوا بِهِ^۱ ...

یعنی: «این آیه بر چهار چیز دلالت دارد. اول ... دوم بر تباهی مذهب کسی دلالت می‌کند که پنداشته‌است معنای قرآن جز به وسیله تفسیر پیامبر (ص) فهمیده نمی‌شود، از فرقه حشویه^۲ و قائلین به جبر، زیرا که خدایتعالی مردم را به تدبیر در قرآن تشویق فرموده تا از این راه، علم و آگاهی بدان یابند». بنظر ما هر چند شیخ یوسف بر مقدمه تفسیر تبیان نظر افکنده ولی به تفسیر آیه ۸۴ از سوره نساء ننگریسته تا رأی نهایی شیخ طوسی را درباره فهم قرآن در یابد.

نزاع در مسئله اجماع

۳- در باب "حجیت اجماع" شیخ یوسف در برابر اصولیین سخت ایستادگی می‌نماید و می‌نویسد:

لَا شُبْهَةٌ وَلَا رَيْبٌ عَلَى أَنَّهُ لَا مُسْتَنَدَ لِهَذَا الْإِجْمَاعِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ وَلَا إِنَّمَا يَجْرِي ذَلِكَ عَلَى مَذَاقِ الْعَامَّةِ وَمُخْتَرَعَاتِهِمْ وَلَكِنْ جُمْلَةً مِنْ أَصْحَابِنَا قَدْ تَغَوَّهَتْ فِيهِ غَفْلَةٌ^۳.

^۱ تفسیر الشیخان: ج ۱، ص ۴۵۱، چاپ سنگی

^۲ حشویه کسانی بوده‌اند که به روایات نادرست و باطل، عقیده داشتند.

^۳ الحقائق الباهرة، ح ۱، ص ۳۹.

یعنی: «هیچ شبهه و شکّی نیست که در کتاب و سنت دلیلی برای این اجماع وجود ندارد و اجماع، بنا بر مذاق سنی‌ها و اختراعات ایشان به جریان افتاده‌است و گروهی از یاران ما (فرقه امامیه) در اثر غفلت و بی‌خبری، از آنان پیروی کرده‌اند!»

وحید بهبهانی در برابر این رأی به مخالفت برخاسته و بصورت گسترده‌ای از اجماع و حجّت آن دفاع نموده‌است و از سخنان وحید بر می‌آید که اولاً؛ قاطبه شیعیان، اجماع را حجّت دانسته‌اند چنانکه می‌فرماید:

لَا نِزَاعَ بَيْنَ الشَّيْعَةِ فِي كَوْنِ الْإِجْمَاعِ حُجَّةً بَلْ لَا يُمَكِّنُهُمُ النَّزَاعُ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ كَاشِفٌ عَنْ قَوْلِ الْمَعْصُومِ فَهُوَ طَرِيقٌ إِلَى الْحُجَّةِ كَالْخَبَرِ، طَرِيقٌ قَطْعِيٌّ.^۱

یعنی: «هیچ نزاعی میان شیعه در حجّت اجماع نیست بلکه نزاع میان ایشان در این موضوع، اصلاً امکان ندارد زیرا که اجماع، کاشف از سخن معصوم^۲ است (و شیعه قول معصوم را هرگز نفی نمی‌کند) بنابراین اجماع مانند خبر، راهی به سوی حجّت دارد و راهی قطعی است (نه ظنی)». ثانیاً؛ علامه وحید، احادیثی در تأیید اجماع نشان می‌دهد از قبیل آنکه رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود:

لَا يَزَالُ الطَّائِفَةُ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ.

یعنی: «پیوسته گروهی از ائمت من، بر حق هستند». حدیث مزبور در جوامع حدیثی شیعه و سنی نقل شده‌است^۳ و وجه استدلال به حدیث فوق آنست که چون ائمت محمدی (ص) در امری شرعی به اتفاق نظر رسند، از آنجا که طائفه بر حق در میان آنها وجود دارد لذا اتفاق نظر آنها، صحیح و حجّت است. حدیث مذکور، با آیه شریفه: وَمِنْ خَلْقْنَا أُمَّةً يُهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (الأعراف: ۱۸۱) تأیید می‌شود که می‌فرماید: «از میان کسانی که آنانرا آفریدیم گروهی همواره به حق رهنمایی می‌کنند و با آن، عدالت می‌ورزند».

^۱ الفوائد الحائریة، ص ۱۸۶

^۲ اهل سنت، حدیث فوق را بلفظ: "لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ" نقل کرده‌اند (به: الجامع الصغير لأحادیث الشیخ التذیر، تألیف سیوطی ج ۲، ص ۲۰۰، چاپ قاهره نگاه کنید).

دومین حدیثی که علامه وحید در تأیید حجّیت اجماع، به گواهی می‌آورد آنست که می‌نویسد:

وَمِمَّا يَفْضِدُ حُجَّةَ الْإِجْمَاعِ قَوْلُهُ: خُذْ بِالْمُجْمَعِ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ.^۱

یعنی: «ار آنچه حجّیت اجماع را تأیید می‌کند، سخن امام است که فرمود: چیزی را که بر آن اجماع شده بگیر که در آن تردیدی نیست».^۲

شیخ یوسف، در دلالت این حدیث اشکال می‌کند و می‌نویسد: اولاً، این حدیث از اخبار آحاد است که نزد اصولیین، افاده قطع نمی‌کند بلکه ظنی الصدور است و ثانیاً، این حدیث (با توجه به مقدمه‌اش) به اجماع بر روایت اشاره دارد، نه اجماع در امر فتوی!

باید دانست که وحید بهبهانی، حدیث مورد بحث را به عنوان "تأیید دلیل" آورده است نه استدلال اصلی، بعلاوه او می‌نویسد:

هُوَ تَنْبِيْهُ وَاضِحٌ عَلَى حُجَّةِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّغْلِيلِ بِعِلَّةٍ عَقْلِيَّةٍ ظَاهِرَةٍ لَا شَرْعِيَّةٍ تَعْبُدِيَّةٍ حَتَّى يُقَالَ: لَعَلَّهُ مَخْصُوصٌ بِالْخَبَرِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهِ.^۳

یعنی: «این خبر، یادآوری روشنی است که آنچه مورد اجماع قرار می‌گیرد از حجّیت برخوردار است بدلیل آنکه در این حدیث، تعلیل صورت پذیرفته آنهم تعلیلی آشکار و عقلی، نه شرعی و تعبدی (زیرا در حدیث مذکور گفته شده: چون امر اجماع، تردید ناپذیر است بنابراین، روایت مُجْمَعِ علیه را باید پذیرفت و این همان تعلیل موضوع است) از اینرو نمی‌توان (مانند شیخ یوسف) گفت که حدیث مورد بحث شاید به روایاتی اختصاص دارد که اجماعی می‌باشند (و نتوان آنرا به اجماع در فتوی تعمیم داد)». سومین حدیثی که علامه وحید از آن کمک می‌گیرد و آنرا مؤید حجّیت اجماع می‌شمرد آنستکه می‌نویسد:

^۱ الفوائد الحائِرة، ص ۱۸۷.

^۲ این حدیث را شیخ کلینی در مقدمه اصول کافی (خطبة الكتاب، ص ۸، چاپ تهران) و نیز ضمن روایت عمر بن حنظله از امام صادق در "باب اختلاف الحدیث" آورده است (ج ۱، ص ۶۸).

^۳ الفوائد الحائِرة، ص ۱۸۸.

و يَغْضُدُهُ أَيْضاً الْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ الْوَارِدَةُ فِي الْأَمْرِ بِلُزُومِ الْجَمَاعَةِ وَأَنَّ مَنْ فَارَقَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ قَدَرٌ شِرٌّ خُلِعَتْ رِبْقَةُ الْإِيمَانِ عَنْ عُنُقِهِ وَ هِيَ كَثِيرَةٌ^۱.

یعنی: «همچنین اخبار بسیاری آمده که این مسئله را تأیید می‌نماید و در آن اخبار فرمان داده شده که لازمست مردم با جماعت مسلمین همراه باشند و گفته شده که هر کس از جماعت مسلمانان به اندازه یک وجب فاصله گیرد، رشته ایمان از گردنش جدا شده‌است و این اخبار در شمارش بسیارند».

سپس علامه وحید در مقام دفع اشکال بر می‌آید و می‌نویسد:

لَا يُقَالُ: إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى حُجَّةٍ إجماعِ أَهْلِ السُّنَّةِ لِأَنَّا نَقُولُ: الإجماعُ بِاصْطِلَاحِ أَهْلِ السُّنَّةِ حُجَّةٌ عِنْدَ الشَّيْعَةِ لِدُخُولِ الْمَعْصُومِ فِيهِ^۲.

یعنی: «گفته نشود که: این امر، بر حجیت اجماع نزد اهل سنت دلالت می‌کند؛ زیرا ما می‌گوییم: اجماع مطابق اصطلاح اهل سنت، نزد شیعه نیز حجّت است برای اینکه معصوم در آن داخل می‌باشد». و بدینصورت وحید، راه نزاع را بر اخباریها در مسئله اجماع می‌بندد ولی هنوز مسئله‌ای قابل تأمل باقی می‌ماند که پرسیده شود: اساساً کدام حکم شرعی تنها از راه "اجماع امت" به اثبات رسیده‌است و کتاب و سنت بکلی از آن ساکت مانده‌اند؟!

توافق در حجّیت عقل فطری

۳- در پیوند با "حجّیت عقل" شیخ یوسف، می‌نویسد:

قَدْ اشتهَرَ بَيْنَ أَكْثَرِ أَصْحَابِنَا - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - الْاعْتِمَادُ عَلَى الْأَدْلَةِ الْعَقْلِيَّةِ فِي الْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ وَ تَرْجِيحُهَا عَلَى الْأَدْلَةِ النَّقْلِيَّةِ^۳.

یعنی: «در میان بیشتر اصحاب ما (از علمای امامیه) شهرت دارد که ایشان بر دلائل عقلی در اصول و فروع اعتماد می‌ورزند و آنها را بر دلائل نقلی ترجیح می‌دهند».

^۱ الفوائد الحائرية ص ۱۸۸.

^۲ الفوائد الحائرية، ص ۱۸۸.

^۳ الحدائق الباصرة، ج ۱، ص ۱۲۵.

سپس اشکالاتی را بر این روش از قول سید نعمه الله جزائری و فخر رازی نقل می‌نماید. آنگاه سئوالی پیش می‌آورد و می‌نویسد: اگر بخواهیم بر دلائل عقلی اعتماد نکنیم جواب آنهمه آیات و روایاتی را که در "تحصین عقل" آمده‌اند، چه باید داد؟ و خود پاسخ می‌گوید که:

لَا رَيْبَ أَنَّ الْعَقْلَ الصَّحِيحَ الْفِطْرِيَّ حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ سِرَاجٌ مُنِيرٌ مِنْ جَهْتِهِ جَلَّ شَأْنُهُ وَ هُوَ مُوَافِقٌ لِلشَّرْعِ بَلْ هُوَ شَرْعٌ مِنْ دَاخِلٍ كَمَا أَنَّ ذَلِكَ شَرْعٌ مِنْ خَارِجٍ، لَكِنْ مَا لَمْ تَغَيِّرْهُ غَلَبَةُ الْأَوْهَامِ الْفَاسِدَةِ وَ تَتَصَرَّفَ فِيهِ الْعَصَبِيَّةُ أَوْ حُبُّ الْجَاهِ أَوْ نَحْوُهُمَا مِنَ الْأَغْرَاضِ الْكَاسِدَةِ^۱.

یعنی: «شک نیست که عقل درست فطری، حجتی از حجت‌های خداوند پاک است و چراغی تابان از سوی او - جلّ و علا - است و این عقل، با شرع سازگاری دارد بلکه شرعی درونی است چنانکه شرع [عقلی] بیرونی است. لیکن به شرط آنکه غلبه اوهام آنرا دگرگون نسازد و تمصّب و جاه‌طلبی و دیگر اغراض بی‌اعتبار، در آن تصرف نکنند».

در عین حال، شیخ بحرانی تصریح می‌نماید که "احکام فقهی" از عبادات و غیره را نمی‌توان به عقل محض ارجاع داد بلکه آنها را باید از شرع گرفت.

البته سخن شیخ یوسف، صحیح است و شرع با عقل محض و خالص در "تعارض" نیست اما چون احاطه عقل بر همه مصالح و مفاسد امور، به پای شرع نمی‌رسد، لذا عقل سالم، تسلیم شریعت الهی می‌گردد همانند شاگرد خردمندی که از آموزگار دانشمند خود پیروی کند. ولی سخن در اینجا است که گاهی حکم واقعی و قطعی شرع، در برابر ما قرار ندارد بلکه روایتی به ما می‌رسد که با احکام روشن عقلی نمی‌سازد، در اینجا چه باید بکنیم و چگونه می‌توان تعارض مزبور را حل کرد؟ شیخ یوسف در این مقام، رأی را پذیرفته که از آراء اصولیین دور نیست و می‌نویسد:

^۱ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۱.

أَمَّا لَوْ أُرِيدَ بِهِ الْمَعْنَى الْأَخْصُ وَهُوَ الْفِطْرِيُّ الْغَالِبُ مِنْ شَوَائِبِ الْأَوْهَامِ الَّتِي هُوَ حُجَّةٌ مِنْ حُجَجِ الْمَلِكِ الْعَلَامِ - وَإِنْ شُدَّ وَجُودُهُ بَيْنَ الْأَنَامِ - فَقِيَ تَرْجِيحُ الثَّقَلِيِّ عَلَيْهِ إِشْكَالٌ^۱.

یعنی: «اما اگر از عقل، معنای اخص آن - عقل فطری - اراده شود که از نقائص پندارها پاک است و حجتی از حجت‌های پادشاه والای جهان شمرده می‌شود، در آنصورت - هر چند وجودش میان مردم کمیاب است! - ولی ترجیح امور ثقلی بر آن، اشکال دارد».

وحید بهبهانی و دیگر اصولیین، نیز اینگونه امور نقلی را باطل و ساختگی می‌شمرند و روایاتی را که با عقل سلیم مخالفت دارند، نمی‌پذیرند.

البته در بحث از حجیت عقل، اصولی‌ها تنها به "مستقلات عقلیه" اکتفا نمی‌کنند بلکه می‌گویند گاهی عقل در وصول به نتیجه از شرع یاری می‌جوید مانند آنکه شرع اعلام می‌فرماید: «نماز بر مسلمانان واجب است». در اینجا عقل میان نماز و مقدمات ضروری آن، ملازمه‌ای می‌یابد پس حکم می‌کند که آن مقدمات هم واجب‌اند. چنین حکمی موکول به آنست که عقل، ملازمه مزبور را به درستی درک کند و این بحث در اصول تحت عنوانهای: "مقدمة واجب" و "اجزاء" و "ضد" و "اجتماع امر و نهی" و "دلالت نهی بر فساد" مطرح می‌شود و از آن، تحت عنوان کلی "مفاهیم و استلزامات عقلی" نیز یاد نموده‌اند.^۲

^۱ الحدائق الباطنة، ج ۱، ص ۱۲۳.

^۲ به قوایم الأصول اثر میرزای قتی، مقصد چهارم (فی الأدلة العقلية) نگاه کنید.

میرزا محمد اخباری و کاشف الغطاء

از جمله کسانی که پس از استرآبادی به اخبارگیری روی آورد و در آن طریقه، بسیار پافشاری می‌نمود میرزا محمد اخباری بود. نویسنده کتاب "قصص العلماء" درباره وی می‌نویسد:

«میرزا محمد اخباری از اهل بحرین و اغلب اوقات در تهران و بعضی اوقات در اصفهان [اقامت داشت] و در آخر کار، کاظمین مسکن و مدفن او شد و اولاد صلیبی او در این ازمه در بحرین بوده‌اند و میرزا محمد در جدل، ید طولائی داشته و کسی بغیر از آقا سید علی [طباطبائی] بر او غلبه نکرد...»^۱

میرزا محمد با شاگردان وحید بهبهانی و بویژه با شیخ جعفر نجفی مشهور به کاشف الغطاء (متوفی به سال ۱۲۲۷ هـ.ق) مناظرات فراوانی داشت ولی مباحثات کاشف الغطاء با وی - بنا به گفته تنکابنی در قصص العلماء - بجایی نرسید زیرا شیخ محمد در مباحثه بنای جدل را می‌گذاشت و از یک مسئله به مسئله‌ای دیگر منتقل می‌شد. کاشف الغطاء ناگزیر او را به "مباهله" دعوت کرد و این مباهله نیز با حاضر نشدن شیخ محمد صورت نپذیرفت.^۲

تحریف نشدن قرآن

هنگامی که کاشف الغطاء به اصفهان سفر کرده‌بود، به خواهش فرزندش (علی بن جعفر) رساله‌ای بر رد شیخ محمد و سایر اخباریین نگاشت و آنرا "الحق المبین فی تصویب رأی المجتهدین و تحطیة الاخباریین" نام نهاد. در رساله کاشف الغطاء، اختلافات اصولی و اخباری درباره مباحث متعددی مانند "حجیت مدلول قرآن" و "عدم تحریف قرآن" و "ملاک اعتبار اخبار" و "اهمیت علم اصول" و دیگر مسائل مطرح

^۱ قصص العلماء، اثر تنکابنی، ص ۱۷۷، چاپ تهران (علمیه اسلامیة).

^۲ قصص العلماء، ص ۱۷۸.

شده است. در این رساله، کاشف الغطاء از علمای اخباری غالباً بدون تصریح نام ایشان، یاد می‌کند و آراء آنها را مورد نقد قرار می‌دهد و بویژه بر محمد امین استرآبادی، بسیار طعن می‌زند و از وی با عنوان "الرَّجُلُ الْمُبْدِعُ لَهُذِهِ الطَّرِيقَةُ الْجَدِيدَةُ"^۱ تعبیر می‌نماید. هنر کاشف الغطاء در رساله خود، بیشتر به "تکثیر ادله" معطوف است. یعنی وی کوشش نموده تا در نقد آراء اخباریین دلائل متعددی ارائه دهد که البته همه آنها قوی نیستند ولی رویهمرفته کار او از اهمیت و اعتبار خالی نیست. در رساله مزبور از آنجا که نویسنده، بنای خود را بر اختصار نهاده، از دلائل خویش بطور "اشاری" یاد می‌کند. مثلاً در نقد رأی اخباریها مبنی بر تحریف قرآن می‌نویسد:

«مِنْهَا قَوْلُهُمْ بِتَقْصِ الْقُرْآنِ مُسْتَنْدِينَ إِلَى رَوَايَاتٍ تَقْضِي الْبَدِيهَةَ بِتَأْوِيلِهَا أَوْ طَرَحِهَا وَ فِي بَعْضِهَا نَقْصُ ثُلُثِ الْقُرْآنِ أَوْ رُبُعِهِ وَ نَقْصُ أَرْبَعِينَ أَسْمَاءً فِي سُورَةِ تَبَّتْ مِنْهَا أَسْمَاءُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَ فِي ذَلِكَ مُنَافَاةٌ لِبَدِيهَةِ الْعَقْلِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ مِمَّا أَثَرَزَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ قَرَأَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَ كَتَبُوهُ لَافْتَضَحَ الْمُنَافِقُونَ وَ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ مُتَأَمِّرًا إِلَّا بِالسُّتْرِ عَلَيْهِمْ وَ لَقَامَتِ الْعَرَبُ عَلَى سَاقٍ وَ كَانَ فِي ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ الْفِتْنُ مَا كَانَ فِي الْخِتَامِ ثُمَّ لَوْ كَانَ حَقًّا لَتَوَاتَرَ تَقْلَهُ وَ عَرَفَهُ جَمِيعُ الْخَلْقِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَضْبُطُونَ آيَاتِهِ وَ حُرُوفَهُ. وَ كَلِمَاتُهُ تَمَامُ الضَّبْطِ فَكَيْفَ يَغْفُلُونَ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ؟ وَ لَعَرَفَ بَيْنَ الْكُفَّارِ وَ عَدُوِّهِ مِنْ أَكْثَرِ مَعَايِبِ الْإِسْلَامِ وَ الْمُسْلِمِينَ، وَ لَكَانَ الْقَارِئُ لِسُورَةِ مِنَ السُّورِ النَاقِصَةِ مُبْغِضًا فِي الْحَقِيقَةِ، وَ لَكَانَ الْقُرْآنُ غَيْرَ مَحْفُوظٍ وَ قَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ بِحِفْظِهِ، وَ لَعَرَفَ بَيْنَ الشَّيْعَةِ وَ عَدُوِّهِ مِنْ أَكْثَرِ الْأَدْلَةِ عَلَى خُرُوجِ الْأَوَّلِينَ مِنَ الدِّينِ لِأَنَّ النُّقْصَ عَلَى تَقْدِيرِ ثُبُوتِهِ إِنَّمَا هُوَ مِنْهُمْ. ثُمَّ الْعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ مِنْ قَوْمٍ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْأَخْبَارَ مَحْفُوظَةً عَلَى الْأَلْسَنِ وَ الْكُتُبِ فِي مَدَّةِ أَلْفٍ وَ مِائَتَيْ سَنَةٍ وَ أَنَّهَا لَوْ حَدَّثَ فِيهَا نَقْصٌ لَطَهَّرَ وَ يَحْكُمُونَ بِتَقْصِ الْقُرْآنِ وَ خِفَافِهِ فِي جَمِيعِ الْأَزْمَانِ!»^۲

یعنی: «از آن جمله، قول اخباریین درباره نقص قرآن است! که به استناد روایاتی چند بر این قول رفته‌اند و بدیهی است که روایات مزبور باید به تأویل روند یا بکلی کنار گذاشته شوند. در پاره‌ای از آن روایات ادعا شده که یک سوم یا یک چهارم قرآن از میان رفته است! و اسامی چهل تن در سوره تبَّت آمده بود (که اینک

^۱ الحق المبین، ص ۱۱۱، چاپ سنگی.

^۲ الحق المبین، ص ۶۷ و ۶۸.

در این سوره دیده نمی‌شود! و از آن میان، نامهای گروهی از منافقان در قرآن بوده‌است (و اینک اثری از آنها نیست!) که این امر با حکم بیدیهی عقل منافات دارد زیرا اگر این ادعا درست باشد و پیامبر (ص) آن نامها را آشکار کرده و بر مسلمانان خوانده‌بود و آنها نیز نوشته‌بودند، در آنصورت منافقان رسوا می‌شدند و پیامبر (ص) جز به کتمان نام منافقان، مأور نبود. و بعلاوه، جنگ و نزاع (میان مؤمن و منافق) بپا می‌شد و آشوبهایی که پس از پیامبر (ص) پدید آمد، در همان ابتدای اسلام آغاز می‌گشت. و نیز اگر چنان تحریفی صورت پذیرفته‌بود، خبر آن بطور متواتر می‌رسید و همه آنها می‌دانستند زیرا مسلمانان آیات و حروف قرآن را ضبط می‌کردند با وجود این چگونه از این نامها بی‌خبر ماندند؟! و نیز اگر مدعای مزبور صحت داشت، کفار هم آنها می‌شناختند و تحریف نامهای منافقان و تغییر قرآن را از بزرگترین معایب اسلام و مسلمین می‌شمردند و نیز خواننده هر سوره‌ای از قرآن (در نماز و غیر آن) در حقیقت سوره‌ها را ناقص خوانده و پاره‌ای از آنها را تلاوت کرده‌بود! و بعلاوه در آنصورت، قرآن از خطر تحریف حفظ نشده‌بود با آنکه خداوند از حفظ آن [در آیه] **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** [خبر داده‌است. و نیز اگر چنین حادثه‌ای رخ داده‌بود، البته در میان شیعیان شناخته می‌شد و آنها از بزرگترین دلائل بر خروج مسلمانان نخستین از دین می‌شمردند زیرا نقص مزبور - به فرض وقوع - به آنها باز می‌گردد، پس از اینهمه، مایه کمال شگفتی است که گروهی [اخباری مسلک] می‌پندارند که همه خبرها در مدت هزار و دویست سال بر زبانها و در میان کتابها محفوظ مانده‌است [و می‌گویند] اگر نقصی در اخبار راه می‌یافت، آشکار می‌شد! ولی به نقص قرآن و مخفی ماندن آن در هر عصر و زمان، حکم می‌کنند!».

قرآن، قابل فهم است

کاشف الغطاء بهمین شکل در مباحث اساسی به "تکثیر أدله" می‌پردازد و از شواهد گوناگون بر ضد اخباریها و در اثبات مدعای خود، یاد می‌کند. مثلاً درباره "حجیت ظواهر قرآن" و قابل فهم بودن آن، به دهها آیه و حدیث و رویداد تاریخی اشاره می‌تواند و دلائل اخباریین را در معرض نقد قرار می‌دهد و سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد که:

فَأَنَّ حَقَائِقَ تَفْسِيرِ الْعِبَادَاتِ الْمَجْهُولَةِ وَالْحُرُوفِ فِي مَبَادِي السُّورِ مَوْكُولٌ إِلَى بَيَانِ الشَّرْعِ وَإِبْضَاحِهِ وَتَغْرِيقِهِ دَقَائِقِ التَّرَاكِبِ وَ مَا فِيهَا مِنَ النِّكَاتِ وَالْإِشَارَاتِ وَاللَّوَاظِمِ وَالْمَلْزُومَاتِ مَوْكُولٌ إِلَى أَنْظَارِ الْعُلَمَاءِ وَأَفْكَارِ الْفُضَلَاءِ وَبَاقِي مَا فِيهِ وَهُوَ الْأَكْثَرُ يَسْتَوِي فِيهِ الْعُلَمَاءُ وَالْأَعْوَامُ^۱.

یعنی: «تفسیر عبادات قرآنی که تفصیلشان معلوم نیست و توضیح و بیان حقایق آنها و همچنین معنای حروف مقطعه در اوائل سوره، بر عهده شرع است. و شناخت دقایق ترکیب آیات و نکات و اشارات و لوازم و ملزومات آنها، به نظر و اندیشه دانشمندان و اهل فضل واگذار شده است. و در بقیه قرآن که بیشترین بخش آن باشد، همه مردم — از عالم و عامی — برابرند».

البته اخباریها این تقسیم‌بندی را نمی‌پذیرفتند ولی کاشف الغطاء می‌نویسد:

لَقَدْ اجْتَمَعَتْ مَعَ أَعْظَمِهِمْ فَضِيلَةً وَ جَرَى ذِكْرُ الْمَسْئَلَةِ وَ بَعْدَ ذِكْرِ الْأَدِلَّةِ مُخَالَفَةً عَلَيْهِ عَمَلَهُ فَسَكَتَ عَنْ الْجَوَابِ^۲ «من با بزرگترین دانشمند اخباری در مجلسی گرد آمدم و سخن از این مسئله (فهم قرآن) به میان آمد و پس از ذکر دلائل گوناگون، یادآور شدم که علم او با عملش در این مورد، مخالف است! پس ناگزیر ساکت شد».

مقصود از بزرگترین دانشمند اخباری به احتمال قوی، همان میرزا محمد اخباری بوده است و چون او در خلال مباحثه با کاشف الغطاء به آیات قرآنی استدلال می‌نمود، کاشف الغطاء یادآور شده است که موی ناگزیر قرآن مجید را باید قابل فهم بداند تا بتواند به آیات آن استدلال کند و این عمل، مخالف با "ادعای اصلی" اوست! کاشف الغطاء می‌نویسد: أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - كَانَ يَتْلُوا مَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَى رُؤُوسِ الْمَنَابِرِ وَ عَلَى عَامَّةِ النَّاسِ مِنْ دُونِ أَنْ يُفَسِّرَهُمْ^۳ یعنی: «(بنا بر گزارش محدثان و اخباریها) پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم آنچه را از قرآن بر او نازل می‌شد بر سر منبر و برای عموم مردم می‌خواند، بدون آنکه آنها را برای ایشان تفسیر کند». پس معلوم می‌شود که مردم، معانی قرآن را در می‌یافتند و گرنه لازم می‌آمد که پیامبر ص هر آیه‌ای را مدتها تفسیر کند تا آنرا قابل فهم سازد!

^۱ الحق المبين، ۲۶.

^۲ الحق المبين، ص ۲۵.

^۳ الحق المبين، ص ۲۴.

اهمیت احادیث نبوی

اخباریها بر حدیث نبوی همچنان می‌نگرند که به قرآن نگاه می‌کنند یعنی آنها را بدون توضیح امامان^ع حجت نمی‌شمارد و در خورِ عمل نمی‌داند! کاشف الغطاء بر این کجروی، سخت می‌تازد و آنها را به شدت محکوم می‌نماید. وی در ابتدا می‌نویسد:

هِيَ الْمَرْتَبَةُ الثَّانِيَّةُ بَعْدَ كِتَابِ اللَّهِ وَ لَمْ تَزَلْ أُنْمَتْنَا بِهَا يَخْتَبِئُونَ عَلَى الْمُخَالِفِينَ وَ الْمُؤَلِّفِينَ وَ كَذَا جَمِيعُ الْعُلَمَاءِ السَّابِقِينَ وَ اللَّاحِقِينَ وَ لَهَا رُجْعَانٌ عَلَى أَخْبَارِ الْأَئِمَّةِ بِأَنَّهَا أُنْعِدُّ عَنِ الثَّقَّةِ ... وَ إِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ بَلْ ضَرُورَةُ الْمَذْهَبِ بَلِ الدِّينِ دَالَّةٌ عَلَى ذَلِكَ وَ فِي أَخْبَارٍ عَرَضَ الْأَخْبَارِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْأَئِمَّةِ الْأَطْهَارِ عَلَيْهَا كَقَرَضِهَا عَلَى الْقُرْآنِ أَتَيْنُ شَاهِدًا عَلَى مَا قُلْنَا وَ عَلَى ذَلِكَ اسْتَقَرَّ رَأْيُ الْمُجْتَهِدِينَ.

و مَذْهَبُ الْأَخْبَارِيَّةِ كَمَا نُقِلَ فِي "الْفَوَائِدِ الْمَدَنِيَّةِ" أَنَّ أَخْبَارَ النَّبِيِّ^ص بِمَنْزِلَةِ الْقُرْآنِ مُجْمَلَةٌ وَ مُشَابِهَةٌ لَا حُجَّةَ فِيهَا وَ لَا عَمَلٌ عَلَيْهَا إِلَّا بَعْدَ تَفْسِيرِ الْأَئِمَّةِ^ع!

یعنی: «احادیث نبوی در مرتبه دوم پس از کتاب خدا قرارداد و امامان ما علیهم السلام پیوسته با آنها بر مخالفان و موافقان خود، احتجاج می‌کردند و همچنین تمام دانشمندان قدیم و علمای دورانهای بعد (به احادیث نبوی همواره استناد می‌نمودند) و اجماع مسلمین و ضرورت مذهب بلکه ضرورت دین، بر همین امر دلالت دارد و در اخباری که از ائمه اطهار رسیده مبنی بر آنکه روایات صادره از ایشان را بر احادیث نبوی باید عرضه کرد - همچنانکه لازمست آنها را بر قرآن عرضه داشت - روشن‌ترین گواه بر آن چیزی است که ما گفتیم و رأی مجتهدان بر همین اساس استوار است.

اما مذهب اخباریین چنانکه در کتاب "الفوائد المدنیة" نقل شده آنست که اخبار پیامبر^ص همچون قرآن، مجمل و متشابه است و حقیقت ندارد و نتوان بدانها عمل کرد مگر پس از تفسیر امامان!

کاشف الغطاء پس از بیان این مقدمه به رد و نقض رأی اخباریها می‌پردازد و رویه آنان را در برابر احادیث نبوی، ناصواب می‌شمارد. از جمله دلائل استوار وی آنست که می‌گوید: علمای امامیه - اعم از اخباری و اصولی - در اثبات امامت ائمه علیهم السلام، به احادیث نبوی استناد می‌کنند. اگر قرار باشد که آنان،

احادیث مزبور را "مستقلّ یالفهم" ندانند و ادّعا نمایند که معانی آنها را کسی جز امامان نمی‌فهمد، در آن صورت "دور منطقی" لازم می‌آید! (علی دَعْوَهُمْ دَوْرَ ظَاهِرٍ) یعنی دلیل امامت ائمه به ادّعی خود امامان بار می‌گردد و چنین دلیلی پذیرفتنی نیست و در نتیجه، امامت ائمه علیهم السّلام به اثبات نمی‌رسد.

منازعه در باب علم اصول

کاشف الغطاء با اخباریها درباره "اصول فقه" نیز اختلاف جدی دارد و شبهات آنان را در این زمینه بهمان می‌آورد و بدانها پاسخ می‌دهد. یکی از ایرادهای اخباریها اینست که گویند: علمای امامیه، اصول فقه را از سَنَن گرفته‌اند و از ایشان اثر پذیرفته‌اند از اینرو نباید به چنین علمی تکیه نمود و آنرا پر و بال داد! کاشف الغطاء این شبهه را بسیار ضعیف می‌شمرد و در مواضع گوناگون از رساله خود به ایراد مزبور جواب می‌دهد. در یک جا می‌نویسد:

و ما ذَکَرُوهُ مِنْ إِنْ الْمُجْتَهِدِينَ وَافَقُوا الْعَامَّةَ فِي وَضْعِ تِلْكَ الْعُلُومِ، مِمَّا يَضْحَكُ الْكُلُّ لِأَنَّ الْحُكْمَ الْمُشْتَرَكِ إِذَا كَانَ حَقًّا لَا يُتْرَكُ لِاشْتِرَاكِهِ.^۱

یعنی: «آنچه (اخباریین) یاد کرده‌اند که مجتهدان در وضع این دانش‌ها (علم اصول فقه و غیره) با سَنَنیها موافقت نموده‌اند (لذا نباید به علوم مذکور پرداخت) از آن سخنانی است که مادرِ فرزند مُرده‌جا به خنده می‌افکند! زیرا حکمی که در میان ما و سَنَنیها مشترک است، چون حکم درستی باشد، بخاطر توافق و اشتراکش ترک نمی‌شود (وگرنه لازم می‌آید که ما از پذیرفتن اصل توحید و رسالت پیامبر^ص نیز خودداری نمایم)». در جای دیگر می‌گوید:

فَإِنْ كَانَ مِنْ جِهَةِ مُوَافَقَةِ الْعَامَّةِ فَلَا وَجْهَ لَهُ، لِأَنَّا لَوْ تَرَكْنَا جَمِيعَ مَا ذَكَرَهُ الْعَامَّةُ وَ جَمَعُوهُ، لَمْ يَبْقَ لَنَا مَذْهَبٌ لِأَنَّا تَرَكْنَا الْأَخْبَارَ الَّتِي رَوَّاهَا فِي أَهْلِ الْيَمِينِ وَ فِي خُصُوصِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ جَمِيعِ الْأَحْكَامِ

^۱ الحق المبين، ص ۲۸.

^۲ الحق المبين، ص ۲۲۰.

الْمُؤَافَقَةُ لِأَحْكَامِ الْأَئِمَّةِ الطَّاهِرِينَ ثُمَّ تَرْكُ جَمِيعِ الْمَقَدِّمَاتِ الَّتِي يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا فَهْمُ الرِّوَايَاتِ فَتَكُونُ جَاهِلِينَ ضَالِّينَ ...^۱

یعنی: «پس اگر (ایراد اخباریها به اصولیین) از جهت موافقت ایشان با سنی‌هاست که این ایراد وجهی ندارد، زیرا چنانچه قرار باشد که ما هر چه را سنی‌ها ذکر نموده‌اند و (در کتابها) گرد آورده‌اند، ترک کنیم در اینصورت، مذهبی برایمان باقی نمی‌ماند! چرا که با این کار، اخباری را که اهل سنت دربارهٔ خاندان پیامبر ص و بویژه در مورد امیر مؤمنان علیه السلام روایت نموده‌اند، همه را باید ترک کنیم؛ و نیز باید تمامی احکامی را که (سنّیان از پیامبر اکرم ص گزارش کرده‌اند و) با احکام ائمه طاهرین موافقت دارد، همگی را طرد نماییم؛ و همچنین تمام مقدمات علمی را که فهم روایات بدانها وابسته است (مانند لغت و صرف و نحو و اشتقاق و غیره) همه را لازمست متروک سازیم (چون سنی‌ها، علوم مزبور را در کتابهای خود فراهم آورده‌اند) و در نتیجه، مردمی جاهل و گمراه باشیم!».

إِسْمَاعِيلُ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ!

کاشف الغطاء برای اینکه نشان دهد طرز استنباط اخباریها از آثار اهل بیت علیهم السلام تا چه اندازه سطحی و ظاهری است، می‌نویسد:

إِنْ مِنْ أَعْظَمِ فَضْلَانِهِمْ مَنْ يَرَوِي أَنَّ الْكِتَابَةَ الْمُسْتَعْبَةَ عَلَى الْأَكْفَانِ لِأَمْوَاتِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَلِمَنْ سُمِّيَ بِأَيِّ اسْمٍ كَانَ كَمُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ وَعِمْرَانَ وَنَحْوِهَا مِنَ الْأَعْلَامِ: إِسْمَاعِيلُ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُغَلَّلًا بِأَنَّ الرِّوَايَةَ وَرَدَتْ بِأَنَّ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ عَلَيَّ كَفَنٍ وَلَدِهِ إِسْمَاعِيلَ: «إِسْمَاعِيلُ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^۲

یعنی: «روایت یکی از بزرگترین فضلاء اخباری اینست که می‌گوید: بر کفن مردگان اعم از مرد و زن، به هر نامی باشد (چون محمد و علی و عمران و جز اینها) مستحب است نوشته‌شود: اسماعیل شهادت می‌دهد که هیچ معبودی جز خدا نیست! به علت آنکه از امام صادق ع روایت شده که بر کفن فرزندش اسماعیل، نوشت: اسماعیل شهادت می‌دهد که هیچ معبودی جز خدا نیست!»

^۱ الحق المبین، ص ۱۱۸.

^۲ الحق المبین، ص ۷۲.

اینگونه جمود بر "ظواهر" و سطحی‌نگری، اخباریها را از مقاصد شرع دور می‌نماید ولی ناگفته نماند که همین روحیه، آنها را به پیروی از "نصوص" شرع سخت ملتزم می‌کند و راه هر گونه تأویل و توجیه را بر آنها می‌بندد بطوریکه می‌توان گفت این التزام در آنها، قوی‌تر از اصولی‌ها است مانند تمسک به اخبار منصوصی که درباره «وجوب نماز جمعه در همه اعصار» آمده است^۱ و نیز «ترک شهادت ثالثه در اذان» که شیخ صدوق در «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه» شهادت مزبور را از بدعتهای «مفوضه» شمرده است^۲. و نیز «حرمت استعمال توتون و تنباکو» که اخباریها آنرا از مصادیق «خبائث محرمة» دانسته‌اند و نیز قول به «سقوط خمس از ارباب مکاسب» که نصوص اباحه آنرا، شیخ حرّ عاملی در «وسائل الشیعة» آورده است^۳ و نیز فتویٰ به طهارت اهل کتاب که از قرآن کریم و روایات، برای آن اقامه دلیل شده است^۴ و امثال این مسائل که آنها را در کتب مبسوط حدیث و فقه چون «الحدائق الناضرة» و «وسائل الشیعة» و جز اینها می‌توان یافت.

^۱ نگاه کنید به: وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۲ باب وجوب صلوة الجمعة عیناً علی کل مکلف ... چاپ تهران [من منشورات المکتبة الاسلامیة]

^۲ به: من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۹۰، چاپ قم [من منشورات جماعة المدرّسين] رجوع گردد.

^۳ اشاره به: آیه ۱۵۷ سوره اعراف است که ضمن آن فرمود: وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ.

^۴ به: وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۷۸، باب اباحه حصّة الإمام من الخمس للشیعة ... نگاه کنید.

^۵ در این فتویٰ برخی از اصولی‌ها نیز شرکت دارند به کتاب «طهارت الکتاب فی فتوی السید للحکیم» تألیف شیخ محمد ابراهیم جانی، چاپ نجف [مطبعة القضاء] رجوع کنید.

شیخ خَرّ عاملی و طریقه اخباری

موج اندیشه استرآبادی علاوه بر آنکه به نجف و کربلا رسید، در مناطقی چون: جَبَلِ عامل و بحرین که محل سکونت شیعیان بود نیز راه یافت و اشخاصی را تحت تأثیر قرار داد. از جمله این افراد، شیخ محمدبن حسن معروف به خَرّ عاملی (متوفی به سال ۱۱۰۴ هجری قمری) بود. شیخ خُر در یکی از دهکده‌های جبل عامل (در جنوب لبنان) متولد شد و در آن دیار به تحصیل علوم دینی و فرا گرفتن حدیث پرداخت. سپس مسافرت‌هایی به حجاز و عراق و ایران کرد و سرانجام در شهر "مشهد" اقامت گزید و در همانجا وفات کرد. شیخ خُر با محمد باقر مجلسی صاحب کتاب "بحار الأنوار" معاصر بود و از او اجازه روایت گرفت چنانکه مجلسی نیز از وی اجازه نقل حدیث گرفت. شرح احوال و ذکر آثار شیخ خُر در کتب تذکره آمده‌است و خود وی نیز در کتابی بنام "أَمَلُ الْأَمَلِ" که آنرا در احوال علمای جَبَلِ عامل تألیف کرده، درباره سوانح زندگی و آثار خویش سخن گفته‌است. شیخ یوسف بحرانی در کتاب "لؤلؤة البحرين" از وی تجلیل نموده و او را دانشمندی فاضل و محدثی اخباری شمرده و می‌نویسد: كَانَ عَالِمًا فَاضِلًا مُعَدِّثًا أَخْبَارِيًّا.^۱

از شیخ خُر کتبی در دست داریم که همه آنها به روش علمای اخباری تألیف شده‌اند. معروفترین کتاب وی "تَفْصِيلُ وَسَائِلِ الشَّيْعَةِ إِلَى تَحْصِيلِ مَسَائِلِ الشَّرِيعَةِ" شمرده می‌شود که از مراجع مهم فقهای امامیه در فتاوی آنها است. شیخ خُر در این کتاب کوشیده تا اخبار کتب اربعه و دیگر کتابهای روایی را در موضوع "احکام فقهی" گرد آورد و به تنظیم و تبویب آنها پردازد. البته روش کار و شیوه نگارش او مورد پسند همه علمای اخباری قرار نگرفته‌است چنانکه شیخ یوسف بحرانی در کتاب "لؤلؤة البحرين" می‌نویسد:

لَا يَخْفَى أَنَّهُ وَإِنْ كَثُرَتْ تَصَانِيفُهُ - قُدْسَ سِرُّهُ - كَمَا ذُكِرَ، إِلَّا أَنَّهَا خَالِيَةٌ عَنِ التَّحْقِيقِ وَالتَّحْبِيرِ تَحْتَاجُ إِلَى تَهْذِيبٍ وَتَحْرِيرٍ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ رَاجَعَهَا.^۲

^۱ لؤلؤة البحرين، ص ۷۶.

^۲ لؤلؤة البحرين، ص ۸۰.

یعنی: «پوشیده بنامد که مصنفات شیخ حرّ (قُدس سرّه) هر چند بسیار است - همانگونه که قبلاً ذکر شد - ولی خالی از تحقیق و زیبا نویسی است و به پاکسازی و بازنویسی نیاز دارد چنانکه هر کس بدانها رجوع کند بر او پنهان نمی ماند»^۱.

شیخ حرّ با کتاب و اندیشه‌های محمد امین استرآبادی آشنایی داشته و تحت تأثیر او قرار گرفته بود بطوریکه در برخی از آثار خود از استرآبادی جانبداری می‌نماید و راه و روش وی را تحسین می‌کند. در کتاب "الفوائد الطوسیّة" که آنرا پس از "وسائل" نگاشته می‌نویسد:

الَّذِينَ عَرَضَ صَاحِبُ الْفَوَائِدِ الْمَدَنِيَّةِ بِالطُّغْنِ عَلَيْهِمْ وَ هُمْ خَمْسَةٌ لَا غَيْرَ كَمَا يَأْتِي ... وَ لَمْ يُصْرَحْ صَاحِبُ الْفَوَائِدِ الْمَدَنِيَّةِ بِالطُّغْنِ عَلَيْهِمْ وَ إِنَّمَا رَجَّحَ طَرِيقَةَ الْقَدَمَاءِ عَلَى طَرِيقَةِ الْمُتَأَخِّرِينَ بِالنُّصُوصِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَ ذَكَرَ أَنَّ الْقَوَاعِدَ الْأَصُولِيَّةَ الَّتِي تَعَضُّمَتْهَا كُتُبُ الْعَامَّةِ غَيْرُ مُوَافِقَةٍ لِأَحَادِيثِ الْأَثَمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. وَ قَدْ ثَبَتَتْ تِلْكَ الدَّعْوَى بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ وَ مَنْ أَنْصَفَ لَمْ يَنْدِرْ أَنْ يَطْعَنَ عَلَى أَصْلِ مَطْلَبِهِ وَ لَا أَنْ يَأْتِيَ بِدَلِيلٍ تَامٍ عَلَى خِلَافِ مَا ادَّعَاهُ.^۲

یعنی: «کسانی که صاحب کتاب (الفوائد المدنیّة) آنها را در معرض طعن قرار داده پنج تن [از فقهاء] هستند و جز ایشان کسی نیست چنانکه خواهد آمد ... ولی نویسنده کتاب الفوائد المدنیّة، صریحاً بر آنان طعن نزده است و فقط روش قدمای امامیه را بر طریقه ایشان ترجیح داده و این کار را به یازدی نصوص متواتر به انجام رسانده است. وی ادّعا نموده قواعدی که کتب سنی‌ها درباره اصول فقه در بر دارند با احادیث امامان شیعه سازگار نیست و این ادّعا را در حدّی به اثبات رسانده که بیش از آن ممکن نیست. و هر کس انصاف را در نظر گیرد، بر اصل مطلب او نمی‌تواند طعن زند و قادر نیست دلیل کاملی بر خلاف ادّعای وی بیاورد!»^۱ شیخ حرّ در اخباریگری بسیار محکم بوده و برخلاف کسانی که می‌پندارند نزاع اخباری و اصولی، نزاعی لفظی است! این اختلاف را در اکثر موارد، جدّی و اساسی قلمداد کرده است. وی می‌نویسد:

^۱ در مقدمه کتاب "جامع أحادیث الشيعة لأحكام الشريعة" که به دستور و اشراف و ارشاد زعيم فقيد اماميه، آيت الله بروجردي تهيه و تأليف شده است، از قول ایشان پاره‌ای از نقائص کتاب "وسائل الشيعة" را بر شمرده‌اند. به صفحه ۴ از مقدمات کتاب مزبور (چاپ اول) نگاه کنید.

^۲ الفوائد الطوسیّة، اثر شیخ حرّ عاملی، ص ۴۲۲، چاپ قم [المطبعة العلمیّة].

وَاعْلَمَ أَنَّ كَثِيرًا مَّا يَقُولُ مَنْ يَتَّعَصِبُ لِأَهْلِ الْأَصُولِ إِنَّ النِّزَاعَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْأَخْبَارِيِّينَ لَفُظِيٌّ وَذَلِكَ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الاستِدْلَالِ! وَبَغْضِهِمْ يَقُولُ ذَلِكَ جَهْلًا مِنْهُ بِمَحَلِّ النِّزَاعِ. وَيَنْتَفِي أَنْ يُقَالَ لِهَذَا الْقَائِلِ إِذَا كَانَ النِّزَاعُ لَفْظِيًّا فَإِنْكَارُكَ عَلَى الْأَخْبَارِيِّينَ لَا وَجْهَ لَهُ بَلْ هُوَ إِنْكَارٌ عَلَى جَمِيعِ الْإِمَامِيَّةِ فَلَا يَجُوزُ التَّشْنِيعُ عَلَى الْأَخْبَارِيِّينَ. وَالْحَقُّ إِنَّ النِّزَاعَ بَيْنَهُمْ لَفُظِيٌّ فِي مَوَاضِعَ يَسِيرَةٍ جِدًّا، لَا فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ وَلَا فِي أَكْثَرِهَا^۱.

یعنی: «بدان کسانی که به جانبداری از اصولی‌ها تعصب می‌ورزند در بیشتر موارد گویند که نزاع میان اصولیین و اخباریها، نزاع لفظی است و این سخن را هنگامی به میان می‌آورند که از استدلال ناتوان می‌مانند! و برخی از ایشان بدلیل نادانی از محلّ نزاع، چنین چیزی می‌گویند. جا دارد به گوینده این سخن پاسخ داده‌شود که اگر نزاع میان آنان، لفظی است در اینصورت مخالفت تو با اخباریها موجه نیست بلکه مخالفت با همه علمای امامیه (از اخباری و اصولی) بشمار می‌آید! بنابراین جایز نیست که به بدگویی از اخباریها پردازی. و حق آنست که نزاع میان آندو دسته تنها در موارد اندکی، نزاع لفظی شمرده می‌شود نه در همه موارد و نه در بیشتر مباحث».

دفاع افراطی از حدیث!

شیخ حرّ عاملی در کتاب "وسائل الشیعة" بیش از هشتاد کتاب حدیث را نام برد^۲ و از همه آنها روایت نموده‌است و شگفت آنکه همه این کتابها و احادیثشان را صد در صد مورد اعتماد و "صحیح" می‌پندارد و حتی یک حدیث از آن میان را مجعول و مدسوم نمی‌داند! با اینکه چندین هزار حدیث را در کتاب خود گرد آورده‌است. شیخ در پایان کتابش، زیر عنوان "الفائدة التاسعة في ذكر الاستدلال على صحة أحاديث الكتب التي نقلنا منها هذا الكتاب" به چند "شبهه دلیل" توسل جسته است تا ثابت نماید که تمام احادیث کتابش از آغاز تا انجام، صحیح و مورد وثوق‌اند در حالیکه بقول زعیم فقید حوزه نجف: آیت‌الله سید ابوالقاسم خوئی هیچیک از دفاعیات شیخ حرّ موجه نیست. ایشان می‌نویسند: «صاحب کتاب وسائل الشیعة برای اثبات صحت صدور احادیث کتابش از معصومان^۳، وجوهی ذکر می‌کند که آنها را ادله نامیده‌است، در صورتیکه

^۱ الموائد الطوسية، ص ۲۴۷.

هیچکدام از آنها با نتیجه بحث ارتباطی ندارد بطوریکه پرداختن به آنها و پاسخ دادن به هر یک، جز تباه ساختن فرصت، چیز دیگری نخواهد بود^۱ با اینهمه، ما در اینجا نخستین استدلال شیخ را - که ظاهراً آنرا مهمتر از بقیه دانسته است - می آوریم و بدان پاسخ می دهیم. شیخ حرّ می نویسد:

الأول: أنا قد علمنا علماً قطعياً بالتواتر والأخبار المحققة بالقرائن أنه قد كان دأب قدامتنا وأئمتنا عليهم السلام في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة ضبط الأحاديث وتذويتها في مجالس الأئمة وغيرها وكانت هيئة علمائنا مضروقة في تلك المدة الطويلة في تأليف ما يحتاج إليه من أحكام الدين لتعمل به الشيعة وقد بذلوا أعمارهم في تصحيحها وضبطها وعرضها على أهل العصمة واستمر ذلك إلى زمان الأئمة الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة، وبقيت تلك المؤلفات بعدهم أيضاً مدة، وأنهم نقلوا كتبهم من تلك الكتب المقلومة المجمع على ثبوتها وكثير من تلك المؤلفات وصلت إلينا، وقد اغترف بهذا جنح من الأصوليين أيضاً^۲.

یعنی: «اول آنکه: ما به علم قطعی از راه تواتر و اخباری که همراه با قرائن است دانسته ایم که عادت پیشینیان و امامان ما علیهم السلام در مدتی بیش از سیصد سال، این بوده است که به ضبط احادیث و تنظیم آنها در مجالس ائمه و دیگر مجالس می پرداختند و همت علمای ما در این مدت طولانی مضروف این بوده که نیازمندیهای مردم را در احکام دینی گرد آورند تا شیعیان بدانها عمل کنند. آنان، عمر خویش را در تصحیح و ضبط این احادیث و نشان دادن آنها به اهل عصمت سپری کردند و این امر ادامه یافت تا به سه تن از پیشوایان رسید که صاحبان کتب اربعه بودند و تألیفات ایشان نیز پس از آنها، مدتها تا زمان ما باقی ماند. این سه تن، کتابهای خود را از کتب شناخته شده و مورد اتفاق، فراهم آوردند و بسیاری از کتب مزبور بما رسیده است و جمعی از علمای اصول نیز بدین امر اعتراف نموده اند».

^۱ به مقدمه کتاب "معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال" تألیف آیت الله خوئی، چاپ نجف، ۱۳۹۸ هـ ق رجوع کنید (این مقدمه بوسیله آقای عبدالهادی قحقی زاده، به فارسی نیز ترجمه شده است).

^۲ وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۹۶ (من منشورات المكتبة الإسلامية).

در پاسخ شیخ حرّ باید گفت که: آری امامان شیعه علیهم السّلام در باز گفتن احادیث و نشر آنها اهتمام ورزیده‌اند ولی راویان کذاب و مقتریان مغرض نیز در روزگار آنان بسیار بودند که احادیث فراوانی از قول ایشان می‌ساختند و در میان مردم پراکنده می‌کردند. و بعلاوه، گروهی از راویان به حکم آنکه از اشتباه و فراموشی برکنار و مصون نبودند، احادیث امامان را به درستی و دقت به دیگران نرساندند به ویژه که ایشان خود را مقید نمی‌دانستند تا الفاظ حدیث را عیناً به خاطر بسپارند و برای شیعیان بازگو کنند زیرا که ائمه علیهم‌السلام اجازه "نقل به معنا" را درباره احادیث خود صادر فرموده بودند تا کار بر مردم دشوار نشود. از اینرو کاستی و فزونی بسیاری در احادیث امامان راه یافت و در کتب اربعه نیز به همان صورت وارد شد چنانکه تفصیل این مجمل را ذیلاً می‌آوریم:

در رجال ابو عمرو کَشّی می‌خوانیم که امام صادق^ع در پاسخ فیض بن مختار در پیرامون علت پیدایش اختلاف در احادیث فرمود: یا فیض! إِنَّ النَّاسَ أَوْلَعُوا بِالْكَذِبِ عَلَيْنَا كَانَ اللَّهُ اقْتَرَضَ عَلَيْهِمْ لَا يُرِيدُ مِنْهُمْ غَيْرَهُ وَإِنِّي أُحَدِّثُ أَحَدَهُمْ بِالْحَدِيثِ فَلَا يُخْرِجُ مِنْ عِنْدِي حَتَّى يَتَأَوَّلَهُ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ لَا يَطْلُبُونَ بِحَدِيثِنَا وَبِحَبْنَا مَا عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا يَطْلُبُونَ الدُّنْيَا وَكُلُّ يَحِبُّ أَنْ يُدْعَى رَأْسًا^۱

یعنی: «ای فیض! مردم علاقه شدیدی به دروغ بستن بر ما دارند گویی خداوند این کار را بر آنان واجب ساخته و چیز دیگری از آنها نخواست است! من برای یکی از ایشان حدیث می‌گویم و او از نزد من بیرون نمی‌رود تا آنکه حدیث مرا به غیر معنای حقیقی آن تأویل کند زیرا که آنها از حدیث ما و از محبت ما، خشنودی خدا را نمی‌جویند ولی از اینراه دنیا را می‌طلبند و هر کدام دوست دارد که رئیس خوانده شود»!

باز در همان کتاب از امام صادق^ع آورده است که فرمود:

لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا مَا وَفَّقَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ أَوْ تَجِدُونَ مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ أَحَادِيثِنَا الْمَقْدَمَةِ فَإِنَّ الْمُغْيِرَةَ بَنَ سَعِيدٍ - لَعَنَهُ اللَّهُ - دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَحَادِيثَ لَمْ يَحْدِثْ بِهَا أَبِي ...^۲

یعنی: «هیچ حدیثی را از قول ما نپذیرید مگر آنکه با قرآن و سنت موافق باشد یا اینکه به همراه آن، شاهی از احادیث گذشته ما پیدا کنید زیرا مغیره بن سعید - که خدا از رحمت خود دورش کند - در کتابهای یاران

پدرم، احادیثی را وارد کرده که پدرم آنها را نگفته است ...»!

^۱ احتیاج معرفة الرجال (المعروف بر رجال الکشی) ص ۱۲۵ و ۱۲۶ (چاپ دانشگاه مشهد).

^۲ رجال الکشی، ص ۲۲۴.

در کتاب رجال کشی ذیل همین روایت آمده است که امام صادق^ع فرمود:

كَانَ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ عَلَى أَبِيهِ وَيَأْخُذُ كُتُبَ أَصْحَابِهِ وَكَانَ أَصْحَابُهُ الْمُسْتَبْرُونَ بِأَصْحَابِ أَبِيهِ يَأْخُذُونَ الْكُتُبَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِيهِ قَيْدَ قَعُونَهَا إِلَى الْمُغِيرَةِ فَكَانَ فِيهَا الْكُفْرُ وَالزُّنْدَقَةُ وَيُسْنِدُهَا إِلَى أَبِيهِ ثُمَّ يَدْفَعُهَا إِلَى أَصْحَابِهِ فَيَأْمُرُهُمْ أَنْ يَبْكُوهَا فِي الشَّيْعَةِ فَكُلَّمَا كَانَ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِيهِ مِنَ الْغُلُوِّ فَذَاكَ مَا دَسَّهُ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كُتُبِهِمْ^۱.

یعنی: «مغیره بن سعید عمداً بر پدرم دروغ می‌پست و کتابهای یاران او را می‌گرفت (از اینراه که): یاران مغیره، خود را در میان شاگردان پدرم پنهان می‌کردند و کتابهای ایشانرا می‌گرفتند و به مغیره می‌دادند و او نیز کفر و زندقه را در آنها وارد می‌کرد و همه را به پدرم نسبت می‌داد سپس به یارانش بر می‌گرداند و دستور می‌داد که آن (رساله‌های تحریف شده) را در میان شیعیان پراکنده سازند. پس هر غلوئی که در رسائل شاگردان پدرم وجود دارد همانست که مغیره بن سعید در آنها وارد کرده است!»

همچنین در کتاب "عیون أخبار الرضا" تألیف شیخ صدوق آمده که امام علی بن موسی الرضا علیه السلام به ابراهیم بن محمود فرمود:

إِنْ مُخَالَفِينَا وَضَعُوا أَخْبَاراً فِي فُضَائِلِنَا وَجَعَلُوهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، أَحَدُهَا الْغُلُوُّ وَثَانِيهَا التَّقْصِيرُ فِي أَمْرِنَا وَثَالِثُهَا التَّضَرُّعُ بِمَتَالِبِ أَغْدَانِنَا. فَإِذَا سَمِعَ النَّاسُ الْغُلُوَّ فِينَا كَفَرُوا شَيْعَتَنَا وَتَسَبَّوْهُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِرُبُوبِيَّتِنَا. وَإِذَا سَمِعُوا التَّقْصِيرَ اعْتَقَدُوهُ فِينَا. وَإِذَا سَمِعُوا مَتَالِبَ أَغْدَانِنَا بِأَسْمَائِهِمْ تَلَكَّبُوا بِأَسْمَائِنَا وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِخَيْرٍ عِلْمٌ^۲.

یعنی: «مخالفان ما اخباری را در فضائل ما ساخته‌اند و آنها را سه بخش کرده‌اند. یکی اخبار غلوآمیز. دوم اخباری که ضمن آنها در حق ما تقصیر و کوتاهی شده است. سوم اخباری که در آنها به عیوب دشمنان ما تصریح کرده‌اند. پس زمانی که مردم روایات غلوآمیز را درباره ما می‌شنوند، پیروان ما را تکفیر می‌کنند و به آنها نسبت می‌دهند که مقام ربوبیت برای ما قائلند. و چون کوتاهی‌هایی را که در حق ما روا داشته‌اند

^۱ رجال الکشی، ص ۲۲۵.

^۲ عیون أخبار الرضا، ص ۱۶۹ [چاپ سنگی].

می‌شوند، بدانها عقیده پیدا می‌کنند. و هنگامی که عیوب دشمنان ما را با نام و نشان از قول ما می‌شنوند، با نام و نشان به ما ناسزا می‌گویند. با اینکه خدای تعالی فرموده‌است:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ [یعنی: به کسانی که آنها را جز خدا، می‌خوانند دشنام مدهید زیرا (پرستندگان ایشان) از راه تجاوز و نادانی به خدا دشنام خواهند داد].^۱

باز در کتاب رجال کشی از قول یونس بن عبدالرحمن آمده که گفت:

وَاقِيتُ الْعِرَاقَ فَوَجَدْتُ قِطْعَةً مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ^(۲) وَ وَجَدْتُ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(۳) مُتَوَافِرِينَ فَسَمِعْتُ مِنْهُمْ وَأَخَذْتُ كُتُبَهُمْ فَعَرَضْتُهَا بَعْدَ عَلِيِّ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا^(۴) فَأَنْكَرَ مِنْهَا أَحَادِيثَ كَثِيرَةً أَنْ تَكُونَ مِنْ أَحَادِيثِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(۵).

یعنی: «من به عراق آمدم و در آنجا گروهی از یاران ابو جعفر باقر^(۲) و نیز یاران بسیاری از ابو عبدالله صادق^(۳) را یافتم و از ایشان احادیثی شنیدم و کتب آنها را گرفتم و سپس آن کتابها را به ابوالحسن رضا^(۴) نشان دادم و وی بسیاری از آن حدیث‌ها را انکار فرمود که از امام صادق^(۳) باشند!»

باید توجه داشت که ما این آثار را از کتابهایی آوردیم که مورد اعتماد کامل شیخ حرّ بوده‌اند و شیخ، کتاب "عیون أخبار الرضا" و "رجال الکشی" را از منابع خود شمرده‌است.^۲

از این آثار بخوبی فهمیده می‌شود که:

اولاً در میان روایان شیعی در روزگار ائمه^(۳) دروغ‌گویی راه یافته بودند و به تحریف و تغییر کتابهای شیعیان دست می‌زدند. این موضوع حساس را شیخ حرّ در دفاعیات خود از روایات کتابش، در نظر نگرفته و تنها از یک بُعد (که ضبط احادیث و تدوین آنها باشد) به مسئله نگریسته‌است.

ثانیاً بر خلاف سخن شیخ که ادعا دارد روایان حدیث، کتابهای خود را بر اهل عصمت عرضه می‌کردند، همه رسائل پراکنده شیعیان بر امام باقر و صادق علیهما السلام عرضه نمی‌شد تا به تصحیح ایشان برسد، ناچار آن

^۱ سورة الأعمام: ۱۰۸.

^۲ رجال الکشی، ص ۲۲۴.

^۳ به وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۳۷ و ۴۰ نگاه کنید.

بزرگواران همین اندازه اعلام می‌فرمودند که هر حدیثی به نقل از ما، چون با قرآن کریم ناسازگار بود، ساختگی و باطل است.

ثالثاً اگر گاهی کسی مانند یونس بن عبدالرحمن، توفیق می‌یافت که در سالهای بعد، پاره‌ای از رساله‌های متداول در میان شیعه را به امام رضا علیه السلام نشان دهد، معلوم می‌شد که بسیاری از احادیث آنها ساختگی است! در حالی که همین رسائل در دست دیگران بود و به عنوان اقوال ائمه علیهم السلام تلقی گردید!

رابعاً مؤلفان کتب اربعه و دیگر کتابهای حدیث (که در وسائل الشیعه گرد آمده‌اند) از همان رساله‌های مشکوک و مغلوط بهره گرفتند، بدون آنکه بتوانند همه آنها را بر امامان علیهم السلام عرضه کنند و امضاء و تأییدی از سوی ایشان دریافت دارند. و آنچه در افواه برخی از شیعیان آمده‌است که درباره کتاب "کافی" گفته شده: (الكافی كافٍ لِشِيعَتِنَا)^۱ شهرتی بی‌اساس و بدون سند است چنانکه محدثان مُتَّبِع و مُطَّلِع شیعه مانند محمد باقر مجلسی و میرزا حسین نوری، سخن مزبور را بی‌مدرك و نامستند شمرده‌اند^۲ تا آنجا که نوری درباره عبارت مزبور می‌نویسد: لا أَصِلَ لَهُ وَ لا أَثَرَ لَهُ فِي مَوْلاَتِ أَصْحَابِنَا بَلْ صَرَحَ بِعَدَمِهِ المحدثُ الاسترآبادی الذی رامَ أَنْ يَجْعَلَ تمامَ أَحادیثِهِ قَطْعِيَّةً! (این سخن هیچ اساسی ندارد و اثری از آن در مؤلفات علمای ما دیده نمی‌شود بلکه محمد استرآبادی به عدم آن تصریح نموده‌است با اینکه قصد دلو تمام احادیث کافی را قطعی جلوه دهد!) و شیخ حرّ عاملی نیز در دفاعیات خویش، کمترین ذکری از آن به میان نیاورده‌است.

^۱ یعنی: کتاب کافی برای پیروان ما، کافی است!

^۲ به مجلد اول از کتاب "مرآة العقول" در شرح اصول کافی اثر مجلسی، ذیل عبارت "بِالْأَثَرِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ" بنگرید و نیز به مجلد سوم از کتاب "مستدرک الوسائل" اثر نوری طبرسی، ج ۲، ص ۵۳۲ چاپ سنگی نگاه کنید.

ناگفته نماند که پاره‌ای از احادیث کتب اربعه و جز آنها، از طریق "سَمْع" دریافت شده‌اند بدون آنکه از حروه‌های پیشین اخذ شده باشند و در اینصورت، احادیث مزبور از خطر تغییر بهنگام "نقل به معنا"^۱ و نیز از خطر سهو و اشتباه به علّت "ضعف حافظهٔ راوی" مصون نبوده‌اند و با توجّه به همهٔ این عوارض، ادّعای شیخ حرّ، مبنی بر قطعاً الصدور بودن تمام روایاتش، بسیار تعجّب‌آور است!

دو نمونه از احادیث نادرست در وسائل

روشنترین دلیل بر نادرستی برخی از روایات وسائل الشيعة مخالفت آنها با قرآن کریم است. به عنوان نمونه شیخ حرّ در ذیل عنوان: "بَابُ كَرَاهَةِ قَوْلِ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَ تَعَالَى جَدُّكَ فِي التَّشَهُّدِ ..." می‌نویسد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ مَيْسِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ شَيْئَانِ يُفْسِدُ النَّاسُ بِهِمَا صَلَوَتَهُمْ، قَوْلُ الرَّجُلِ: تَبَارَكَ اسْمُكَ وَ تَعَالَى جَدُّكَ وَ لَا إِلَهَ غَيْرُكَ وَ إِنَّمَا قَالَتْهُ الْجِنَّ بِجَهَالَةٍ فَحَكَى اللَّهُ عَنْهُمْ.

و قَوْلُ الرَّجُلِ: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ.^۲

یعنی: «محمد بن حسن (شیخ طوسی) به إسناد خود از احمد بن محمد، از ابن ابی نصر، از ثعلبه بن میمون، از مئسر از ابو جعفر باقر - علیه السلام - روایت کرده‌است که گفت: مردم (سُنی‌ها) با گفتن دو چیز، نماز خود را باطل می‌کنند. (یکی) سخن مردی که (در دعای افتتاح نمازش) می‌گوید: تَبَارَكَ اسْمُكَ وَ تَعَالَى جَدُّكَ وَ لَا إِلَهَ غَيْرُكَ و این سخنی است که جن‌ها از روی نادانی گفتند و خداوند (در قرآن) از ایشان حکایت نمود! و (دوم) سخن مردی که (در تشهد اول نماز خود) بگوید: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ».

در وسائل الشيعة روایت مزبور بصورت دیگری هم آمده‌است و می‌نویسد:

^۱ در احادیث شیعه برای سهولت نقل حدیث، اجازه داده شده‌است که الفاظ حدیث (با حفظ معانی) تغییر داده شود ولی چون همهٔ راویان، در امان از خطا بوده‌اند، این کار موجب شده که گاهی سهواً در معنای حدیث دگرگونی راه یابد. برای دیدن احازة "نقل به معنا" در احادیث، به اصول کافی، ج ۱، ص ۵۱ چاپ تهران [دار الکتب الإسلامية] نگاه کنید.

^۲ وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۱۰۰۰ چاپ تهران [المکتبة الإسلامية].

محمّد بن علی بن الحُسَین قالَ قالَ الصّادقُ - علیه السّلامُ - أفسَدَ ابنُ مَسْعُودٍ عَلَى النَّاسِ صَلَواتَهُمْ بِشَیْئَینِ، بِقَوْلِهِ: تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ وَ تَعَالَى جَدُّكَ. فَهَذَا شَیْءٌ قَالَتْهُ الْجِنُّ بِجَهَالَةٍ فَحَكَی اللهُ عَنْهَا وَ يَقُولُهُ: السّلامُ عَلَیْنا وَ عَلَی عِبَادِ اللهِ الصّالِحِینَ فِی التَّشَهُّدِ الأوَّلِ^۱.

یعنی: «محمّد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق) گفت که امام صادق - علیه السّلام - گفته است: عبدالله بن مسعود (صحابی معروف) نماز مردم را با دو چیز باطل کرد: (یکی) با گفتن تبارک اسم ربّک و تعالی جدّک که جنّیان آنرا از روی نادانی گفتند و خداوند (در قرآن) از آنها حکایت نمود. و (دوم) با گفتن السّلام علینا و علی عباد الله الصّالحین در تشهد اول».

این هر دو روایت، بدون تردید غلط است زیرا عبارت "تعالی جدّ ربّنا" در قرآن کریم عبارتی نیست که خداوند سبحان از جنّیان نادان حکایت نموده باشد بلکه خدایتعالی آنرا به رسم تصدیق از مؤمنان و موحدان ایشان گزارش فرموده است که گفتند: وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لا وَلَدًا (الجن: ۲).

یعنی: «همانا جلال و عظمت خداوند ما بس بلند است، او نه همسری اختیار کرده و نه فرزندی گرفته است». اما روایان نادان چنان پنداشته اند که واژه "جدّ" در این آیه شریفه به معنای "پدربزرگ" بکار رفته است و جنّیان از روی نادانی، آنرا به خداوند سبحان نسبت داده اند! از اینرو اضافه کلمه مذکور را به "ربّنا" جایز ندانسته اند و از قول امام گفتن آنرا موجب بطلان نماز شمرده اند در حالیکه مفسران بزرگ شیعه و سنی معنای صحیح واژه مزبور را آورده اند و به عنوان نمونه، شیخ طبرسی در تفسیر "جوامع الجامع" می نویسد: تَعَالَى جَدُّ رَبِّنا أی: تَعَالَى جَلالُ رَبِّنا وَعَظَمَتُهُ عَنِ اتِّخَاذِ الصَّاحِبَةِ وَ الْوَلَدِ مِنْ قَوْلِكَ: جَدُّ فَلانٌ فِی عَیْنِی إِذَا عَظُمَ. می گوید: «تعالی جدّ ربّنا یعنی جلال و عظمت خداوند ما برتر از آنست که همسر و فرزندی گیرد. از قبیل این سخن که گویی: جَدُّ فَلانٌ فِی عَیْنِی. یعنی: فلان کس در چشم من بزرگ آمد».

از مؤیدات این مطلب آنست که در دعای توحیدی و معروف "جوشن کبیر" که از رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلّم - مروی است می خوانیم:

یا مَنْ تَبَارَكَ اسْمُهُ، یا مَنْ تَعَالَى جَدُّهُ، یا مَنْ لا إِلَهَ غَیْرُهُ.

^۱ وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۱۰۰۱.

^۲ تفسیر جوامع الجامع، اثر طبرسی، ج ۲، ص ۳۷۱، چاپ دانشگاه تهران.

یعنی: «ای کسی که نامش مبارک است، ای کسی که جلال و عظمتش بس بلند است، ای کسی که معبودی جز او نیست».

بنابراین، آن دو روایت ساختگی از کمی اطلاع جاعلانش نسبت به زبان عرب حکایت می‌کند و با کتاب خدا و دعای پیامبر^(ص) مخالفت دارند و سخن امام صادق علیه السلام را بیاد می‌آورند که فرمود:

لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا تَعَالَى وَ سُنَّةَ نَبِيِّنَا^(ص).

یعنی: «آنچه را که با سخن خداوندگار بزرگ ما و سنت پیامبران^(ص) نمی‌سازد (و به ما نسبت داده می‌شود) نپذیرید».

نمونه دیگر از احادیث نادرست در وسائل الشيعة (که این بار با سنت پیامبر^(ص) و اجماع مسلمین مخالفت دارد) حدیثی است که شیخ خرّ آن را در «باب وجوب تقديم الخطبتين على صلاة الجمعة...» بدینصورت می‌آورد:

مَحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَوَّلُ مَنْ قَدَّمَ الْخُطْبَةَ عَلَى الصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عُثْمَانُ، لِأَنَّهُ كَانَ إِذَا صَلَّى لَمْ يَقِفِ النَّاسُ عَلَى خُطْبَتِهِ وَ تَفَرَّقُوا وَ قَالُوا: مَا نَصْنَعُ بِمَوَاعِظِهِ وَ هُوَ لَا يَتَعَطَّ بِهَا وَ قَدْ أَخَذَتْ مَا أَخَذَتْ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَدَّمَ الْخُطْبَتَيْنِ عَلَى الصَّلَاةِ^۱.

یعنی: «محمد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق) گفته که امام صادق علیه السلام فرمود: اولین کسی که در روز جمعه، خطبه نماز جمعه را بر نماز آن مقدم داشت، عثمان بود زیرا که چون نماز را می‌خواند، مردم برای شنیدن خطبه او نمی‌ماندند و پراکنده می‌شدند و می‌گفتند که موعظه‌های وی برای ما چه سودی دارد؟! با آنکه خودش از آنها پند نمی‌گیرد و بدعت‌ها پدید آورده‌است. پس چون عثمان چنین دید، دو خطبه را بر نماز جمعه پیش افکند»!

این روایت، بی‌تردید غلط است زیرا دلالت دارد بر آنکه خطبه نماز جمعه باید بعد از نمازش برگزار شود در حالیکه سنت رسول خدا^(ص) بر خلاف این امر قائم شده‌است و لذا همه شارحان کتاب "مَنْ لَا يَخْضَرُهُ الْقَبْرُ" که

معانی الحنان، دعای جوشن کبیر، بند ۷۶.

^۱ رجال الکشی، ص ۲۲۴.

^۲ وسائل الشيعة، ج ۵، ص ۳۶.

شیخ حرّ روایت مزبور را از آن کتاب نقل کرده، اتفاق دارند که شیخ صدوق در اینجا به اشتباه افتاده و خطبه نمار عیدین را (که پس از نماز باید خوانده شود) به جای خطبه نماز جمعه آورده است! آری عموم مسلمانان به اجماع بر این عقیده اند که خطبه های جمعه، پیش از نمازش باید برگزار شود و روایات اهل بیت علیهم السلام نیز در این باره به روشنی گواهی می دهند^۱ و از همینرو خود شیخ حرّ عاملی نیز به حدیث مذکور، اعتماد نداشته و در ذیل آن می نویسد:

أقول: هذا غريب لم يرويه إلا الصدوق ولا يبعد أن يكون لفظ "الجمعة" غلطاً من الراوى أو من الناسخ و أصله "يوم العيد" لما يأتي^۲.

یعنی: «گویم: این گزارش، حدیث غریبی است که جز شیخ صدوق کسی آنرا روایت نکرده است و بعید نیست که لفظ «جمعه» از سسوی راوی یا نسخه نویس، غلط نقل شده باشد و در اصل «روز عید» بوده است بدلیل روایاتی که خواهد آمد».

ناگفته نماند که این اشتباه از خود شیخ صدوق سر زده است (نه از نسخه نویس کتاب وی) بدلیل آنکه شیخ در کتاب دیگرش یعنی در "علل الشرائع" می نویسد:

إن الخطبتين في الجمعة والعیدین بعد الصلوة لأنها بمنزلة الركعتين الأخيرتين^۳.

یعنی: «دو خطبه در نمازهای جمعه و عید رمضان و قربان، پس از نماز برگزار می شوند زیرا آن دو خطبه، به منزله دو رکعت آخر از نماز بشمار می آیند»!

خلاصه آنکه با وجود چنین روایاتی در "وسائل الشیعة" چگونه ممکن است گفته شود که تمام روایات آن، صحیح و در خور وثوق و اعتمادند؟!

^۱ برای دیدن این روایات به: العروع من الکافی، ج ۳، ص ۴۲۱، چاپ [دار الکتب الاسلامیه] نگاه کنید.

^۲ وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۶.

^۳ به کتاب "من لا یحضره الفقیه"، ج ۱، حاشیه ص ۴۲۳، چاپ قم نگاه کنید.

کمتر بایی از ابواب کتاب و سائل است که روایات متعارض با یکدیگر در آن نیامده باشد! و شیخ حرّ از آنجا که همه آنها را از ائمه مأثور می‌داند، برای رفع تعارضشان به موضوع "تقیّه" متوسّل می‌شود و صدها حدیث را بدان حمل می‌کند با آنکه تمام آثار مزبور با آراء فقهای سنی موافقت ندارد و لذا نمی‌توان گفت که ائمه شیعه از بیم سنیان در هر مورد با ایشان همراهی و تقیه کرده‌اند! و لازمست همچنانکه خود امامان علیهم‌السلام دستور داده‌اند، احادیثی را که با مدلول قرآن نمی‌سازد طرد نمود و احادیث موافق را پذیرفت یا روایات اجماعی را قبول کرد و شواذ آنها را به کنار نهاد و یا لافل، به بررسی و تحقیق در سند احادیث پرداخت و به سفارش امام صادق^ع که فرمود: *خُذْ بِمَا يَقُولُ أَغْدِلُهُمَا عِنْدَكَ وَ أَوْ ثَقُّهُمَا فِي نَفْسِكَ*^۱ عمل کرد.^۲ ولی شیخ حرّ در وسائل، این ملاکها را بکار نمی‌گیرد در حالی که اخبار صریحی بر آنها دلالت دارند و شیخ نیز عالمی اخباری است!

علمای اسلام همینکه چند روایت متعارض در «أناجیل أربعه» یافتند، به تعریف انجیلها قائل شدند ولی شیخ حرّ که روایات متناقض فراوانی را از دهها کتاب در وسائل الشیعه گرد آورده است، تردید بخود راه نمی‌دهد و همه روایات را حمل بر صحت می‌نماید و تمام احادیث متناقض را به ائمه علیهم‌السلام نسبت می‌دهد!

نظر شیخ حرّ درباره ظاهر قرآن

شیخ حرّ عاملی در اوائل "کتاب القضاء" از وسائل، بایی را گشوده مبنی بر آنکه جایز نیست از ظاهر قرآن حکمی استنباط شود مگر آنکه حدیثی درباره آیه مورد نظر، از ائمه رسیده باشد. عنوان این باب چنین است:

^۱ به الواهی، ج ۱، ص ۵۵ ینگرید.

^۲ و این، در صورتی است که حجّیت خبر واحد را پذیرفته باشیم.

بابُ عَدَمِ جَوَازِ اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ النَّظَرِيَّةِ مِنْ ظَوَاهِرِ الْقُرْآنِ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ تَقْسِيرِهَا مِنْ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.^۱
در کتاب "الفوائد الطوسیة" که اثر دیگری از شیخ خُرّ عاملی بشمار می‌آید نیز همین موضوع با شدت پیگیری می‌شود ولی مایه شگفتی است که شیخ در هر دو کتاب، سخنانی را می‌آورد که ادعای وی را بکلی خنثی می‌سازد!

در وسائل از قول امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل می‌کند که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ، فَبَعَلَ قِسْمًا مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالِمُ وَالْجَاهِلُ، وَ قِسْمًا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنُهُ وَ لَطَّفَ حِسَّهُ وَصَحَّ تَمَيُّزُهُ مِمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَ قِسْمًا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَ مَلَائِكَتُهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.^۲

یعنی: «خدای تعالی کلام خود را بر سه بخش تقسیم کرده‌است. بخشی از آن را چنان فرار داده که دانا و نادان از آن آگاهی یابند، و بخشی دیگر را بصورتی فرستاده که مسلمانان پاک ذهن و برخوردار از احساسات لطیف و دارای شرح صدر، بدان معرفت یابند. و بخش سوم را جز خودش و فرشتگانش و راسخان در دانش کسی نمی‌داند». اگر صحت این حدیث را (چنانکه شیخ خُرّ پذیرفته) قبول کنیم، روایت مزبور نشان می‌دهد که دو بخش از قرآن مجید، در خور فهم و استدلال و مایه درگ و استنباط مسلمانان قرار داده شده‌است. و همین موضوع، نظریه شیخ را ابطال می‌کند که راه هر گونه استنباط از قرآن را - جز در سایه حدیث - بر مسلمانان مسدود می‌پنداشته است. اما بخش سوم که آگاهی از آن ویژه خداوند تعالی و فرشتگان و راسخان در علم شمرده شده اگر با ملائکه قرآنی سنجیده شود جز تأویل متشابهات قرآن چیزی نیست چنانکه می‌فرماید: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...^۳ و "تأویل" در اصطلاح قرآن، با "ترجمه و توضیح" تفاوت دارد زیرا تأویل از قبیل معانی لفظی نیست بلکه با مصادیق آیات پیوند دارد چنانکه می‌فرماید: يَوْمَ

^۱ به وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۲۹ رجوع کنید.

^۲ وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۴۳.

^۳ سوره آل عمران، ۷.

يَأْتِي تَأْوِيلُهُ^۱ (روزی که تأویلش می‌آید) و نیز می‌فرماید: وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ^۲ (و هنوز تأویلش به سوی آنان نیامده است). و بقول صاحب تفسیر المیزان: أَنَّ التَّأْوِيلَ لَيْسَ مِنَ الْمَعَاهِمِ الَّتِي هِيَ مَدَالِيلٌ لِلْأَلْفَاظِ بَلْ هُوَ مِنَ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ الْعَيْنِيَّةِ^۳ (تأویل، از مفاهیمی نیست که الفاظ بر آنها دلالت دارند بلکه از امور خارجی و عینی است).

اما شیخ حرّ برای آنکه حدیث مذکور با عنوان اصلی باب، ناسازگار نیاید، بخش سوّم را با احکام فرعی قرآن یعنی حلال و حرام آن تطبیق می‌کند و می‌نویسد:

أَقُولُ: لَا يَخْفَى أَنَّ آيَاتِ الْأَحْكَامِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَحْكَامِ النَّظَرِيَّةِ كُلِّهَا مِنَ الْقِسْمِ الثَّالِثِ^۴.

یعنی: «من گویم: مخفی نماند که تمام آیات احکام نسبت به مطالب نظری در قرآن کریم، از بخش سوّم شمرده می‌شوند!»

غافل از آنکه معنای آیات احکام (حلال و حرام) برای ما قابل فهم است، برعکس تأویل متشابهات که آنها را در نمی‌یابیم و از اینرو در روایت رضوی^۵ آمده است که احادیث احکام را بر حلال و حرام موجود در قرآن مجید، عرضه کنید چنانکه می‌فرماید:

فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَبَرَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا كَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَوْجُوداً حَلَالاً أَوْ حَرَاماً فَاتَّبِعُوهُمَا وَافَقَ الْكِتَابَ ...^۶

یعنی: «چون دو خبر مختلف بر شما وارد شد، آن دو را بر کتاب خدا عرضه کنید و خبری را که با حلال و حرام موجود در کتاب خدا سازگار بود، پیروی نمایید».

^۱ سورة اعراف: ۵۳.

^۲ سورة يونس: ۳۹.

^۳ به تفسیر المیزان ذیل آیه ۷ سورة آل عمران ینگرید.

^۴ وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۴۳.

^۵ وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۸۲.

پس اگر معنای آیات احکام از قرآن کریم مستقلاً فهمیده نشود، چگونه می‌توانیم به کمک قرآن، خبر صحیح را از سقیم بشناسیم و از آن پیروی کنیم؟!

همانگونه که گفتیم شیخ در کتاب "الفوائد الطوسیّة" نیز پافشاری بسیاری در عدم حجّت ظاهر قرآن می‌نماید ولی در پایان بحث خود سخنانی می‌آورد که همه دلائلش را بی‌اثر می‌کند! وی در ذیل آن بحث، این پرسش را مطرح می‌سازد که اگر قرار باشد ظاهر قرآن را حجّت ندانیم پس چه فایده‌ای بر قرآن کریم مترتب است؟ و چرا رسول‌خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حدیث "تَقْلَبْنِ" کتاب خدا را با عتوت قرین فرموده‌است؟!

از جمله پاسخهایی که شیخ حرّ بدین پرسش می‌دهد آنستکه می‌نویسد:

إِنَّهُ مُرْجَعُ قَوِيٍّ عِنْدَ تَعَارُضِ أَخْبَارِ الْعِتْرَةِ^۱.

«قرآن، به هنگام تعارض اخباری که از عتوت رسیده، ترجیح دهنده‌ای نیرومند است!»

باز می‌نویسد:

إِنَّهُ مُؤَيَّدٌ عَظِيمٌ لِأَحَادِيثِ الْعِتْرَةِ^۲.

«قرآن، یاورِ بزرگی برای احادیث عتوت است».

و همچنین می‌گوید:

إِنَّهُ مُشْتَمِلٌ عَلَى مَطَالِبٍ مُهِمَّةٍ مُتَوَاتِرَةٍ فِيهِ، صَرِيحَةٌ مُؤَيَّدَةٌ لِلدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ الْقَطْعِيَّةِ كَأَيَاتِ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ وَ الْإِخْبَارِ بِالْقِيَامَةِ وَ بُطْلَانِ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ وَ غَيْرِ ذَلِكَ^۳.

«قرآن، مطالب مهم و متواتر و روشنی را در بر دارد که دلائل عقلی قطعی، آنها را تأیید می‌کند مانند آیات توحید و عدل و گزارش قیامت و باطل بودن تکلیف فوق طاق و جز اینها».

^۱ الفوائد الطوسیّة، ص ۱۹۴، چاپ قم [الطبعة العلمية].

^۲ الفوائد الطوسیّة، ص ۱۹۴، چاپ قم.

^۳ الفوائد الطوسیّة، ص ۱۹۴، چاپ قم.

باز می‌گوید:

إِنَّ فِيهِ مِنَ الْحِكْمِ وَالْآدَابِ النَّافِعَةِ الْمُتَوَاتِرَةَ الضَّرُورِيَّةَ مَا لَا يُحْصَى^۱.

«در قرآن، حکمت‌ها و آداب سودمند و متواتر و ضروری آنقدر وجود دارد که به شمار نمی‌آید!».

باید از شیخ حرّ پرسید: اگر ظاهر قرآن حجت نباشد، چگونه می‌تواند ملاک ترجیح در میان اخبار متعارض به شمار آید؟! و اگر معانی قرآن، فهمیده نشود چگونه می‌توانیم برای تأیید روایاتِ عترت، از قرآن کمک بگیریم؟!.

و اگر دلالت قرآن، معتبر نباشد چگونه می‌توان مطالب مهم و آداب سودمند و ضروری را از آن بدست آورد؟! شیخ حرّ گاهی عذر می‌آورد که بر مدلول قرآن (بدون رجوع به حدیث) نمی‌توان اعتماد نمود چون قرآن، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عامّ و خاصّ و ظاهر و باطن دارد!^۲ در پاسخ وی باید گفت که: احادیث هم ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عامّ و خاصّ و ظاهر و باطن دارند، پس بدانها نیز نباید اعتماد کرد و در نتیجه، چیزی از اسلام باقی نمی‌ماند! در "اصول کافی" آمده‌است که امیر مؤمنان علی علیه السّلام فرمود:

إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا وَصِدْقًا وَكِذْبًا وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا وَعَامًّا وَخَاصًّا وَمُحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا...^۳ همچنین در "عیون أخبار الرضا" می‌خوانیم که ابوالحسن رضا علیه السّلام فرمود: إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ^۴. و باز در اصول کافی آمده‌است که ابو عبدالله صادق علیه السّلام فرمود: إِنَّ الْحَدِيثَ يُنْسَخُ

العوائد الطوسية، ص ۱۹۵.

^۱ رجوع شود به القوائد الطوسية، ص ۲۶۵.

^۲ الأصول من الكافي، ج ۱، ص ۶۲.

^۳ عیون أخبار الرضا، ص ۱۶۰.

کَمَا يُنْسَخُ الْقُرْآنُ^۱. این احادیث چنانکه ملاحظه می‌شوند از وجود محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ در روایات خبر می‌دهند.

پیدا است که راه حلّ این مشکل، ترک قرآن و حدیث و انکار حجّیت آن دو نیست بلکه لازم است با انواع آیات و احادیث آشنا شویم و حکم هر کدام را در جای خود نهیم چنانکه در کتاب "عیون" از ابوالحسن رضا علیه السلام مروی است که فرمود: مَنْ رَدَّ مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ هُدًى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۲. «هر کس متشابه قرآن را به محکم آن باز گرداند، به راهی راست رهنمون شده‌است».

بنابراین، شیخ حرّ با وجود شدت علاقه به اخبار و طریقه اخباریین، گاهی از نصوص اخبار و قواعد فهم آنها دور شده‌است با این حال در تفاوت میان روش اصولی‌ها و اخباری‌ها می‌نویسد:

إِنَّ الْأَصُولِيِّينَ يَقُولُونَ بِجَوَازِ الاجْتِهَادِ فِي الْأَحْكَامِ بَلْ وَجُوبِهِ، وَالْأَخْبَارِيُّونَ بِعَدَمِ جَوَازِ الْعَمَلِ بِغَيْرِ نَصٍّ^۳ یعنی: «اصولی‌ها، اجتهاد در احکام را جایز می‌دانند بلکه آنرا واجب می‌شمرند. و اخباری‌ها روا نمی‌دانند که به چیزی جز نصّ حدیث عمل شود!»

در اینجا شیخ حرّ، اجتهاد را - به طرفداری از اخباری‌ها - انکار می‌نماید با اینکه مراتب فهم افراد در شناخت آیات و احادیث - با توجه به انواع گوناگون آنها - مختلف است و از اینرو برای درک و فهم درست و دقیق ناگزیر باید به کوشش و اجتهاد برخاست چنانکه در "اصول کافی" از ابوعبدالله صادق علیه السلام وارد شده که فرمود:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فِي مَسْجِدِ الْغَيْفِ فَقَالَ: نَصَّرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَاتِي فَوَعَاها وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا قَرَبَ حَامِلٍ فَهْوَ غَيْرُ فَتَاهٍ وَرُبَّ حَامِلٍ فَهْوَ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ...^۴

^۱ الأصول من الكافي، ج ۱، ص ۶۵.

^۲ عیون أخبار الرضا، ص ۱۶۰.

^۳ الفوائد الطوسیة، ص ۴۴۷.

^۴ الأصول من الكافي، ج ۱، ص ۲۰۳.

یعنی: «رسول خدا صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم در مسجد خیف برای مردم سخنرانی نمود و فرمود: خدا، بنده‌ای را شادمان گرداند که سخن مرا بشنود و آنرا حفظ کند و به کسی که آن سخن را نشنیده، برساند. چه بسا شخصی که حامل پیامی عالمانه است ولی خود آنرا نمی‌فهمد و چه بسا کسی که آن پیام را به فردی فهمیده‌تر از خود می‌رساند...».

بنابراین، نه از آثار شرع باید فاصله گرفت و نه اجتهاد در فهم آنها را باید انکار نمود. از اینرو رأی شیخ، مقرون به صواب بنظر نمی‌رسد مگر آنکه مرادش از "اجتهاد" تحصیل ظنون و آراء بی‌اساس باشد که در اینصورت جا دارد سخن "محقق حلی" را در کتاب مشهور "المعتبر" بیاد آورد که گوید:

إِغْلَمْ أَنَّكَ مُخْبِرٌ فِي حَالِ فِتْوَاكَ عَنْ رَبِّكَ بِلِسَانِ شَرْعِهِ، فَمَا اسْتَعْدَكَ إِنْ أَخَذْتَ بِالْجَزْمِ وَ مَا أَخْبَيْكَ إِنْ بَيَّنَّتَ عَلَى الْوَهْمِ فَاجْعَلْ فَهْمَكَ تِلْقَاءَ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^۱.

یعنی: «بدان که تو به هنگام فتویٰ دادن، از خدای خویش خبر می‌دهی و بزبان شریعت او سخن می‌گویی پس اگر (راه) یقین را پیش گرفتی چه سعادتمندی! و چنانچه بنای کار را بر وَهِم و پندار نهادی، چه زیانکاری! پس فهم خود را در برابر این کلام خدای بزرگ قرار ده که می‌فرماید: (بگو که خداوندم حرام کرده‌است) آنچه را که نمی‌دانید به خدا نسبت دهید»^۲.

^۱ المعتبر، از محقق حلی، ص ۶، چاپ سنگی.

^۲ سورة الأعراف، ۳۳.

تفاوت آراء اصولی و اخباری

در این فصل، به تفاوت آراء اصولی‌ها و اخباری‌ها بطور وسیع نگاه می‌کنیم و به بررسی و نقد آنها می‌پردازیم. برای آشنایی با این تفاوتها، علاوه بر کتابهای طرفین، سه فهرست در دسترس داریم. یکی رساله «فاروق الحق» اثر سید محمد دسفقوری که در حاشیه کتاب شیخ جعفر کاشف الغطاء (الحق المبین) به چاپ رسیده است. دوم مقاله‌ای که شیخ حرّ عاملی در کتاب «الفوائد الطوسیّة» در اینباره ترتیب داده است. سوم آنچه کاشف الغطاء از اختلاف اصولی و اخباری در پایان کتاب «الحق المبین» گزارش کرده است.

از میان این سه فهرست، رساله «فاروق الحق» جامعتر و مفصلتر از همه بنظر می‌رسد و نویسنده که خود از علمای اصولی شمرده می‌شود در آغاز رساله‌اش آورده که فهرست خود را از کتب اخباریها چون «مُنْبِیَةُ الْمُطَارِسِین» و «لِسَانُ الْخَوَاصِّ» و «مَنْبِیُ الْحَیْوَةِ» و «رِسَالَةُ الْقَمُورَةِ» و آثار سید نعمه الله جزائری و فیض کاشانی و محمد امین استرآبادی و جز ایشان فراهم آورده است. ما در اینجا به استناد آثار فوق، تفاوتهای چشمگیر و برجسته آراء طرفین را می‌آوریم.

۱- نخستین اختلافی که رساله «فاروق الحق» میان اصولی‌ها و اخباری‌ها نشان داده، درباره «حجّیت

عقل» است، دسفقوری می‌نویسد:

أَوَّلُ مَا نُخْرِزُهُ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ الْبَحْثَ فِي حُجِّيَّةِ دَلِيلِ الْعَقْلِ!

سپس توضیح می‌دهد که: اصولی‌ها، احکام عقلی را حجّت می‌شمارند، بر خلاف «اشاعره» که حُسن و قُبْح عقلی را انکار می‌نمایند (و به حُسن و قُبْح شرعی قائلند). اما اخباریها هر چند به حُسن و قُبْح عقلی اذعان دارند ولی «حجّیت» آنرا نمی‌پذیرند و در اینباره دو عذر آورده‌اند. یکی آنکه عقل، خشنودی و ناخشنودی خدا را نمی‌تواند درک کند. دوم آنکه اگر هم این امر را قاطعانه در یابد، اطاعت حکم عقل بر ما واجب نمی‌شود چنانکه اطمینان به صحّت رؤیا، تکلیفی را بر عهده ما نمی‌گذارد!

دسفوری خود، به این شبهه پاسخ می‌دهد که: چنین قولی اساساً نامعقول است زیرا پذیرش اوامر لفظی که در شریعت آمده، نیز بنا به حکم عقل است.

البته سخن دسفوری، منطقی و درست است ولی برخی از اخباریها (همچون شیخ یوسف بحرانی) رأی معتدلی درباره حقیقت عقل فطری اظهار داشته‌اند که با دفاع دسفوری برخورد ندارد و ما، در گذشته از آن یاد کردیم.^۱

درباره رؤیا باید گفت: به فرض آنکه قطع و یقین پیدا شد که رؤیایی از الهامات خدایتعالی است، در آنصورت موضوع تکلیف پیش می‌آید و گرنه، ابراهیم خلیل‌الرحمن علیه الصلوة والسلام نباید در صدد ذبح فرزندش بر آید! ولی مشکل در اینجا است که دسترسی به یقین مزبور، از راه رؤیا برای ما عادتاً ممکن نیست.

اما پاسخ از اصل مسئله که اخباریها گویند: عقل، حسن و قبح امور را در می‌یابد ولی راه به خشنودی و ناخشنودی خدا ندارد! اینست که: عقل به تعلیم خدایتعالی بر ادراک حسن و قبح امور توانا شده و از اینرو حکم صحیح عقل، حکم خداست و تحسین و تعبیح عقل، از رضایت و عدم رضای حق — سبحانه و تعالی — حکایت می‌کند. انکار این معنا اساس نبوت را دچار اشکال می‌نماید چون تصدیق پیامبر نیز موکول به حکم عقل است.

۲- دسفوری، دومین اختلاف میان اصولی و اخباری را چنین توضیح می‌دهد:

إِنَّ الْأَخْبَارِيْنَ يُجَوِّزُونَ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ وَ مِنْ صَرَحَ بِهِ عَنْهُمْ الْمَوْلَى مُحَمَّدٌ أَمِينُ الْأَسْتِرْأَادَى رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْفَوَائِدِ الْمَدْنِيَّةِ وَالشَّيْخُ سَلِيمَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ جَعَلَهَا مِنْ فُرُوقِ الْأَخْبَارِيِّ وَالْأَصُولِيِّ وَمَنْعَهُ الْمُجْتَهِدُونَ كَافَّةً.

یعنی: «اخباریها، تأخیر بیان از وقت حاجت را جایز می‌شمرند و از میان اخباریون، محمد امین استرآبادی در کتاب فوائد مدنیّه و شیخ سلیمان بن عبدالله در کتاب منیة الممارسین، بدین امر تصریح

^۱ به فصل "شیخ یوسف بحرانی و وحید بهبهانی" نگاه کنید.

نموده‌اند و شخص اخیر، این موضوع را از تفاوت‌های اخباری و اصولی بر شمرده‌است ولی عموم مجتهدان با این رأی مخالفند.

اصولی‌ها تأخیر بیان از وقت "خطاب" را جایز می‌شمردند و می‌گویند مانعی ندارد که در شرع به کسانی خطاب شود که کاری را انجام دهند ولی توضیح آن عمل به تأخیر افتد (تا در این مدت آنها آماده گردند) ولی چون هنگام اجراء فرا رسد و "حاجت" به آگاهی از تفصیل عمل پیش آید، دیگر تأخیر بیان روا نیست و از حکمت شریعت دور است. این مسئله عقلاً به صورتی است که شیخ یوسف بحرانی در کتاب "حدائق" از قول شیخ سلیمان بحرانی آورده که وی می‌گفت:

لَوْ وَرَدَ عَلَيْنَا فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ أَلْفُ حَدِيثٍ لَّمَّا عَمِلْنَا بِهِ لِأَنَّهُ مُعَارِضٌ لِمَا قَامَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ وَ النَّقْلِيُّ مِنْ غَدَمِ جَوَازِ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ^۱

یعنی: «اگر در این مسئله، هزار حدیث بر ما وارد شود، بدانها ترتیب اثر نمی‌دهیم زیرا با امری مخالفت دارد که دلیل عقلی و نقلی بر درستی آن قائم شده‌است و این امر، همان تأخیر بیان از وقت حاجت است». و شگفتا که خود شیخ یوسف، به استناد برخی از اخبار آحاد، تأخیر بیان مزبور را جایز می‌شمرد و شیخ سلیمان را به داشتن تعصب محکوم می‌کند و درباره نظر وی می‌فرماید: وَ هُوَ كَمَا تَرَى اجْتِهَاداً صِرَافاً وَ تَعْصِبُ بَحْتاً^۲

در اینجا تفاوت سلیقه کسی که "تسلیم حدیث" است از آنکس که بر "دلیل عقلی" اعتماد می‌ورزد بخوبی نمایان می‌شود.

۳- دسفوری درباره اختلاف دیگری که میان آراء اصولی‌ها و اخباری‌ها وجود دارد، چنین می‌نویسد:

إِنَّ الْأَخْبَارِيَّ يَدْعِي قَطْعِيَّةَ صُدُورِ الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ إِلَّا خَبَرًا لَمْ يَفْعَلْ بِهِ الشَّيْخُ فِي التَّهْذِيبِ وَ صَارَ الْمُجْتَهِدُونَ يَبْحَثُونَ عَنْ كُلِّ خَبَرٍ.

^۱ الحدائق الناصره، ج ۱، ص ۱۶۱

^۲ الحدائق الناصره، ج ۱، ص ۱۶۱.

یعنی: «اخباری ادّعا می‌کند که همه اخبار کتب اربعه (کافی، فقیه، تهذیب و استبصار) بطور قطع از پیامبر خدا (ص) و امامان (ع) صادر شده‌اند مگر خبری که شیخ طوسی در کتاب تهذیب بدان ترتیب اثر نداده است ولی مجتهدان درباره تمام اخبار به بحث و کاوش می‌پردازند».

دسفوری در ذیل این تفاوت، می‌گوید: مبنای اختلاف مزبور آنستکه اخباریها، تصحیح اخبار از سوی دیگران را می‌پذیرند ولی اصولی‌ها این امر را نوعی از "تقلید" می‌دانند که هر مجتهدان روا نیست. جالب است که بدانیم اخباریها در عین حال، با تقلید موافق نیستند و بطورکلی تقلید از غیر معصوم را حرام می‌دانند!

۴- باز دسفوری می‌نویسد:

إِنَّ أَصْلَ الْإِبَاحَةِ حُجَّةٌ عِنْدَ الْأَصُولِيِّ وَكَأَنَّهُ يَحُجُّهُ عِنْدَ الْأَخْبَارِيِّ.

یعنی: «اصل اباحه، نزد اصولی حجت است و بنظر اخباری، حجت نیست». مقصود آنستکه اصولیان هر چیز را حلال می‌شمردند مگر آنکه خلافش از طریق شرع به اثبات رسیده‌باشد ولی اخباریها، به چنین امری عقیده نداشتند و "اصل اباحه" را حجت نمی‌دانند.

علمای اصول در اثبات "أصالة الإباحة" آیات متعددی از قرآن کریم را گواه آورده‌اند که از جمله، آیات ذیل را می‌توان یاد کرد:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (البقرة: ۲۹).

«اوست کسی که هر چه در زمین است، برای شما آفرید».

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ خَلْقاً طَيِّباً (البقرة: ۱۶۸).

«هان ای مردم! از آنچه در زمین است بخورید که حلال و پاکیزه است».

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (القمان: ۲۰).

«آیا ندیدید که خدا آنچه را در زمین و آنچه را در آسمانها است برای شما تسخیر کرد؟».

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ (الأنعام: ۱۹۹).

«همانا (خدا) آنچه را بر شما حرام کرده برایتان توضیح داده‌است».

اخباریها این آیات را وافی به مقصود ندانسته‌اند (چنانکه شیخ حرّ عاملی در کتاب "الفوائد الطوسیه" دلالت آنها را بر اصل اباحه انکار می‌کند)^۱ و گفته‌اند که جهان، ملک خدا است و در ملک کسی بدون "إذن" مالکش نتوان تصرف نمود. شریف مرتضی در کتاب "الذریعة" به این اشکال قدیمی پاسخ داده^۲ و گفته‌است که: دلیل عقلی بر رضایت مالک، از اذن لفظی وی اعتبار بیشتری دارد. مثلاً اگر کسی آب آشامیدنی را به شکل معمول، در معرض استفاده رهگذران قرار دهد، هیچ نیازی نیست که افراد تشنه، از مالک آب، اجازه آشامیدن بگیرند و اگر در دلالت الفاظ مالک بر رضایت او، جای شک پیش آید، در عمل وی جای تردید نیست. و همچنین اگر کسی غذایی را حاضر سازد و میهمانی را بر سفره نشاند، عقل حکم می‌کند که میهمان مزبور، به اجازه لفظی از مالک طعام نیازی ندارد و بقول مشهور: این اشاره، از تصریح رساتر است! هَذِهِ الْإِشَارَةُ أَبْلَغُ مِنَ التَّصْرِيحِ.

باید گفت که آیات شریفه قرآنی نیز بهمین دلیل عقلی، ارشاد فرموده‌اند چنانکه در سوره طه می‌خوانیم:

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى * كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى (طه: ۵۳ و ۵۴).

یعنی: «از آسمان آبی فرو فرستاد پس بدان آب، انواعی از گیاهان گوناگون را بر آوردیم * بخورید و دامهایتان را بچرانید که در این امر، نشانه‌هایی برای خردمندان است».

ناگفته نماند که قبول "اصل اباحه" و انکار آن، در فتاوی فقهی تفاوت بسیاری پدید می‌آورد زیرا کسی که بر این اصل، اعتماد می‌ورزد، اموری را که شارع از آنها ساکت است بر جوانواباحه حمل

^۱ به کتاب "الفوائد الطوسیه"، ص ۲۸۱ به بعد نگاه کنید.

^۲ به کتاب "الذریعة إلى اصول الشریعة" ج ۲، ص ۸۲۱ بنگرید.

می‌کند و بر عکس، مخالفانِ اصل مزبور، سکوت شارح را نشانهٔ اذن ندادن او می‌شمرند و در نتیجه، به حرمت امور قائل می‌شوند!

۵- همچنین دسفوری می‌نویسد:

إِنَّ الْأَصُولِيِّينَ يَرَوْنَ كِتَابَ اللَّهِ حُجَّةً يُعْمَلُ عَلَيْهِ وَالْأَخْبَارِيُّ لَا يُعْمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى.

یعنی: «دیدگاه اصولی‌ها اینست که کتاب خدا، حجتِ شمرده می‌شود و باید مورد عمل قرار گیرد. اما اخباری، به کتاب خدای بزرگ عمل نمی‌کند (و بدون رجوع به حدیث، آنرا حجت نمی‌داند)».

ما این مسئله را در صفحات پیشین پیگیری نمودیم و به اندازهٔ کافی در پیرامون آن سخن گفتیم. در اینجا نکته‌ای را بر آنچه گذشت می‌افزاییم که اخباریها برای الزام اصولیین در این مسئله، گاهی به ظواهر آیات قرآن استناد می‌نمایند و مثلاً ادعا می‌کنند که آیهٔ ۴۴ از سورهٔ نحل نشان می‌دهد که قرآن مجید، بدون توضیح پیامبر^(ص) فهمیده نمی‌شود و نمی‌تواند حجت باشد!

چنانکه در سورهٔ نحل می‌فرماید: وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.

یعنی: «این ذکر (قرآن) را بر تو فرو فرستادیم تا برای مردم آنچه را که به سوی ایشان نازل شده تبیین کنی و شاید که بیاندیشند».

در برابر این اشکال چند پاسخ داریم:

اول آنکه اخباریها ادعا دارند که این آیهٔ شریفه را بدون توضیح پیامبر^(ص) فهمیده‌اند، بویژه که حدیثی از رسول خدا^(ص) یا امامان^(ع) در تفسیر آیهٔ مذکور نرسیده‌است. و البته این ادعا، قول اصلی ایشان را که هیچ آیه‌ای بدون حدیث، فهمیده نمی‌شود، نقض می‌کند!

دوم آنکه احتمال داده شده که "لِنُبَيِّنَ" در آیهٔ کریمه برای "تبلیغ و اداء" بکار رفته‌است، نه برای "توضیح و تفسیر" چنانکه علمای فریقین (شیعه و سنی) این احتمال را آورده‌اند. به عنوان نمونه سید مرتضی در کتاب "الذریعة" می‌نویسد:

قِيلَ إِنَّ الرَّمَاةَ هِيَ هُنَا بِالْبَيَانِ، التَّبْلِيغُ وَالْإِدَاءُ^۱.

یعنی: «گفته شده که مراد از بیان در اینجا، همان تبلیغ و اداء است».

در کتاب "المُعْتَمَد" اثر ابوالحسن بصری نیز آمده است:

الشيخ أبو هاشم رحمه الله - يَحْمِلُ قَوْلُهُ تَعَالَى: لَتُبَيِّنَنَّ لِنَظِيرِهِ لَهُمْ ذَلِكَ وَ تُوَدِّعُهُ^۲.

یعنی: «شیخ ابو هاشم (از ائمه معتزله) که خدایش رحمت کند، سخن خداوند تعالی را که فرمود [لَتُبَيِّنَنَّ] بر این معنا حمل می کند که: قرآن را برای آنان اظهار نموده و ابلاغ کنی».

در خود قرآن کریم هم مکرر "تبیین" بمعنای اظهار و ابلاغ آمده و بخصوص، در برابر "کتمان" به کار رفته است چنانکه می فرماید: لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُونَهُ (آل عمران: ۱۸۷) یعنی: «تا آنرا برای مردم آشکار کنید و به کتمانش نپردازید». و همینکه احتمال چنین معنایی در آیه مورد بحث به میان آید، استدلال اخباریها باطل می شود که: إِذَا جَاءَ الْإِحْتِمَالُ بَطَلَ الْأَسْتِدْلَالُ.

سوّم آنکه اگر بفرض، لفظ "لَتُبَيِّنَنَّ" برای توضیح و تفسیر استعمال شده باشد، باز هم نمی توان ادعا کرد که قرآن بدون حدیث، مطلقاً قابل فهم نیست زیرا توضیح و تفسیر شامل مجملات قرآن (مانند أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ امْثَالِهَا) می شود نه شامل مُبَيِّنَاتِ قرآن که پیامبر اکرم (ص) فقط آنها را بر مردم می خوانده است چنانکه می فرماید: رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ (الطلاق: ۱۱) «رسولی که آیات روشن (و روشنگر) خدا را بر شما می خواند» و تبیین آیاتی که خود روشن و روشن کننده بشمار می آیند، از قبیل "توضیح واضحات" است!

بنابراین، اخباریها نمی توانند از آیه مذکور، برای اثبات نظرشان بهره گیرند و اساساً راه استدلال به قرآنی که ادعا دارند برای ما قابل فهم نیست! به روی آنان بسته است.

^۱ الذريعة، ج ۱، ص ۲۶۷.

^۲ المعتمد فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۲۹۴، چاپ لبنان (دار الكتب العلمية).

۶- همچنین دسغوری از قول شیخ عبدالله بن صالح بحرینی^۱ می‌نویسد:

إِنَّ الْمُجْتَهِدَ يَعْمَلُ بِالظَّنِّ وَالْأَخْبَارِ لَا يَعْمَلُ إِلَّا بِالْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ أَوِ الْعَادِيِّ الْوَاصِلِيِّ!

یعنی: «مجتهد، عمل به ظن می‌کند و اخباری جز به علم قطعی یا به علم عادی که رابط است عمل نمی‌کند».

باید دانست که مجتهدان و اخباریها هر دو دسته بر احادیث "کتاب اربعه" و غیر آنها، عمل می‌کنند جز آنکه مجتهدان به نقد آن احادیث می‌پردازند و اخباریها همه را می‌پذیرند. از طرفی بسیاری از احادیث مزبور، اخبار آحاد بشمار می‌آیند و قرینه صدق بهمراه ندارند و لذا ظَنُّی الصَّدُورِند. مجتهدان، صداقت نشان می‌دهند و آنها را قطعی معرفی نمی‌کنند اما اخباریها، احادیث کتاب اربعه و دیگر کتب متداول حدیث را قطعی الصَّدُور می‌پندارند. بنابراین هر دو دسته - اصولی و اخباری - به مظنه عمل می‌کنند ولی اخباریها، نام این مظنه را "علم عادی" نهاده‌اند و در این باب با مجتهدان "نزاع اسمی" دارند! آری قدمای اصولیین اهل عمل به ظن نبودند و آنرا حرام می‌شمردند چون ابن عقیل و ابن جُنید و ابن ادریس و ابن برّاج و ابن قبه و امثال ایشان. این دسته خبر واحد را حجت نمی‌دانستند و بر طبق مدالیل آیات محکمات و اخبار متواتر یا روایات محفوف به قرائن، فتوی می‌دادند و نیز بنا بر اجماع و دلیل عقل حکم می‌کردند و از اینرو آراء آنان در مقایسه با فتاوی مجتهدان متأخر، تفاوت بسیار دارد و کتاب "مُخْتَلَفُ الشَّيْعَةِ فِي أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ" اثر علامه حلی، شاهد این تفاوت است.

اخباریها همانگونه که پیش از این گفتیم ادعا می‌کنند که کتب اربعه و دیگر کتابهای معروف حدیث، از اصول قدیمی اخذ شده‌اند و همه آن اصول، به تصدیق ائمه^(ع) رسیده و نزد شیعه، معتبر و قطعی بوده‌اند در حالیکه این ادعا درست نیست و در روایات آمده که شیعیان گاهی کتب متداول را به امامان^(ع) نشان می‌دادند ولی همه آنها مورد تصدیق ائمه^(ع) قرار نمی‌گرفت چنانکه روایت یونس بن عبدالرحمن

^۱ شیخ عبدالله بن صالح سماهجمی بحرینی از علمای اخباری بوده و با مجتهدان به سختی مخالفت می‌نموده‌است. اثر مشهور وی کتاب

"نُتْبَةُ الْمَارِسِينَ" نام دارد. وفات وی در سال ۱۲۳۰ هجری قمری در بهمان روی داده‌است.

را قبلاً آوردیم که گفت کتابهای اصحاب امام صادق^(ع) را بر امام ابوالحسن رضا^(ع) عرضه کردم: فَأَنْكَرَ مِنْهَا أَحَادِيثَ كَثِيرَةً أَنْ تَكُونَ مِنْ أَحَادِيثِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ^(ع)! یعنی: «امام رضا^(ع) احادیث بسیاری از آنها را انکار نمود که از امام صادق^(ع) باشند». مواردی هم که برخی از امامان^(ع) یکی از کتب موجود در زمان خود را تصدیق می نمودند، خود دلیل بر آنست که شیعیان، به همه آن کتابها اعتماد نداشتند و تا از امام وقت نمی رسیدند خاطرشان آسوده نمی گشت و به کتابی اعتماد نمی کردند. در رجال کشی آمده است که بورق هراتی در سامراء به حضور امام حسن عسکری^(ع) رسید و کتاب "یوم و لیلۃ" اثر فضل بن شاذان نیشابوری را به امام عرضه داشت و گفت که می خواهم در این کتاب نظر افکنید (و صحت و سقم آنرا بیان فرمایید): فَلَمَّا نَظَرَ فِيهِ وَ تَصَفَّحَهُ وَ رَقَّةً وَ رَقَّةً، قَالَ هَذَا صَحِيحٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْمَلَ بِهِ، یعنی: «چون (امام عسکری^(ع)) در آن کتاب نظر افکند و ورق به ورق آنرا ملاحظه کرد، فرمود: این کتاب، صحیح است و جا دارد که بدان عمل شود». اگر شیعه تمام کتب متداول حدیث را در آن روزگار صحیح می شمرد، بورق هراتی چه نیازی داشت که رساله فضل بن شاذان را بر امام عرض کند؟ و چرا باید امام عسکری^(ع) کتاب ابن شاذان را (که از اصول قدیمی بوده است) صفحه به صفحه تورق نماید و سپس آنرا تصدیق فرماید؟ اخباری ها این آثار را قبول دارند ولی باز هم مفاد کتب حدیث را قطعی الصدور می پندارند!

۷- همچنین دسفروری از قول شیخ عبدالله بن صالح در کتاب "مُنِيَّةُ الْمُمارِسِينَ" می نویسد:

إِنَّ الْأَخْبَارِيَّ لَا يُعْمَلُ بِالْإِسْتِصْحَابِ إِلَّا مَا وَرَدَ عَلَيْهِ نَصٌّ خَاصٌّ مِثْلُ: كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدَرٌ.

^۱ رجوع شود به رجال الکشی، ص ۲۲۴.

^۲ رجال الکشی، ص ۵۲۸.

یعنی: «اخباری به قاعده کلی استصحاب عمل نمی‌کند مگر در آنجا که نصّ خاص وارد شده است مانند آنچه در حدیث آمده که: هر چیزی پاک است تا آنکه بر نجاستش علم پیدا کنی».

اهل اصول برای "استصحاب" تعاریف گوناگونی آورده‌اند که از همه خلاصه‌تر عبارت "إبقاء ما كان" است. سپس آنرا به اقسامی چند تقسیم کرده‌اند و همه اصولیین در حجّت تمام اقسام استصحاب متفق‌القول نیستند ولی در اصل قاعده نتوان تشکیک نمود بویژه که (علاوه بر سیره عقلاء) آثار متعددی در اینباره از امامان علیهم‌السلام رسیده که مخصوصاً بر اخباریها، حجّت است مانند روایت خصال اثر شیخ صدوق از امیر مؤمنان علی علیه‌السلام که در ضمن آن آمده است:

مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَّ، فَلْيَنْضِ عَلَى يَقِينِهِ، فَإِنَّ الشَّكَّ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ^۱.

یعنی: «هر کس بر امری یقین داشته‌باشد سپس در آن شک کند، باید بر یقین پیشین خود رفتار نماید زیرا که شک، یقین را نقض نمی‌کند».

شیخ حرّ عاملی در کتاب "الفوائد الطوسیه" این قبیل احادیث را مربوط به "موضوعات شرعی" می‌داند نه "احکام شرع"^۲ و به هر صورت، حتّی شیخ حرّ که با شدّت از اخباریها دفاع می‌نماید، نیز نوعی از استصحاب را می‌پذیرد. اصولی‌ها در این مسئله با تفصیل بیشتری بحث نموده‌اند بویژه اصولی برجسته و شهیر امامیه، شیخ مرتضی انصاری که در کتاب "فرائد الأصول" درباره استصحاب و اقسام آن، بطور گسترده سخن گفته‌است^۳.

۸- دسفروری به نقل از کتاب "منية الممارسين" دوباره می‌نویسد:

^۱ به کتاب "الحصال"، ص ۶۱۹، چاپ قم نگاه کنید.

^۲ به: "الفوائد الطوسیه"، ص ۲۰۸، بنگرید.

^۳ بنظر شیخ انصاری از نکات اساسی این بحث یکی آنستکه: اگر شک در "مقتضی" پیش آید، استصحاب جاری نمی‌شود و چنانچه شک در "مانع" پدید آید، استصحاب جریان می‌یابد (برای دیدن سایر نکات و دقائق این بحث به فرائد الأصول رجوع کنید).

إِنَّ الْمُجْتَهِدِينَ يَقُولُونَ لَا يَبْلُغُ رُتْبَةُ الْفَتَوَى وَفَهْمِ الْحَدِيثِ إِلَّا مَنْ اجْتَهِدَ فِي الْكَلَامِ وَالْأَصُولِ وَالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَالْمَنْطِقِ وَبَعْضُهُمْ اعْتَبَرَ خَمْسَةَ عَشَرَ عِلْماً. وَ لَا يُعْتَبَرُ الْأَخْبَارِيُّ إِلَّا مَعْرِفَةَ كَلَامِ الْغَرَبِ، مِنْهَا بَعْضُ النَّحْوِ وَالصَّرْفِ بَلْ ذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ إِلَّا مَعْرِفَةَ اصطِلَاحَاتِ أَهْلِ الْبَيْتِ.

یعنی: «مجتهدان گویند کسی به درجه فتوی و فهم حدیث نمی‌رسد مگر آنکه در علم کلام و اصول فقه و نحو و لغت و منطق به مرتبه اجتهاد رسیده باشد و برخی از ایشان پانزده علم را در اینباره شرط می‌دانند. و اخباریها جز شناخت زبان عرب و بخشی از نحو و صرف، چیزی را معتبر نمی‌شمرند بلکه برخی از آنان بر این قول رفته‌اند که جز آشنایی با اصطلاحات اهل بیت دانستن هیچ علمی معتبر نیست»!

باید یادآور شویم که دانش "قرآن‌شناسی" که اهم علوم اسلامی بشمار می‌آید و شرط ضروری برای فهم دین و امر فقاقت است، متأسفانه در متن بالا دیده نمی‌شود و بجای آن از اجتهاد در کلام و منطق یاد شده است که نه شرط شناخت قرآن و سنت است و نه لازمه فقاقت! ضمناً اخباریها نیز با ترک "علم اصول" و "درایة الحدیث" به ساده‌اندیشی روی آورده‌اند که با فهم دقیق دین سازگار نیست.

۹- همچنین دسغوری می‌نویسد:

إِنَّ الْمُجْتَهِدِينَ يُنْطِلُونَ تَقْلِيدَ الْمُجْتَهِدِ الْمَيِّتِ وَ يَقُولُونَ لَا قَوْلَ لِلْمَيِّتِ. وَ الْأَخْبَارِيُّ يَقُولُ: إِنَّ الْحَقَّ لَا يَتَغَيَّرُ بِالْمَوْتِ وَ الْحَيَاةِ!

یعنی: «مجتهدان، تقلید مجتهدی را که مُرده است باطل می‌شمارند و می‌گویند که برای مُرده، هیچ قوی نیست. و اخباریها می‌گویند: حق، با مرگ و زندگی کسی تغییر نمی‌کند».

بنظر نویسنده، مسئله مزبور بستگی دارد به اینکه از چه منظری به مجتهدین و شأن ایشان نگاه کنیم؟ اگر کسی بر مجتهد یا فقیه اسلامی، صرفاً به عنوان "حاکم شرع" بنگرد یعنی او را تنها بازگو کننده احکام خدا بداند، در آنصورت با مرگش، قول وی باطل نخواهد شد چنانکه با فوت رسول اکرم (ص) و

ائمة اهل بیت^(ع) اقوال ایشان پا یومر ما ضربه و هرگز باطل نگشت، ولی چنانچه مجتهد را "حاکم شرع" بدانند، در آنصورت با مرگش، فرماندهی خود را از دست می‌دهد. و جای شبهه نیست که هر مجتهدی لااقل بهنگام "إفتاء" می‌کوشد تا "حکمُ الله" را کشف و ارائه کند هر چند در آن هنگام، شوون دیگری (مانند قضاء و حکومت) نیز داشته‌باشد. پس می‌توان قول مجتهد را بعد از مرگش نیز معتبر دانست ولی البته در مسائل جدید یا رویدادهای تازه (الحوادثُ الواقعة) به مجتهد زنده باید رجوع کرد. بعضی گفته‌اند که: ادلة تقلید، ناظر به تبعیت از مجتهد زنده‌است. پس قول مجتهدی که وفات کرده حجّت نیست. بنظر ما ادلة مزبور، قول مجتهد را به اعتبار کاشفیت آن از حکم خداوند، حجّت می‌شمرد نه به اعتبار حیات شخصی وی و لذا حجّت قول مجتهد با مرگش زائل نمی‌شود.

ممکن است گفته شود که قول مجتهد، بنظر خودش کاشف از قول خدا و رسول است نه بنظر دیگران. پاسخ اینست که: سخن از مجتهدی است که مرجعیت دارد پس قول وی، بنظر دیگران نیز کاشف از قول خدا و رسول است مگر آنکه خلافتش به اثبات رسد و این امر هم بستگی به مرگ آن مرجع ندارد، در زمان حیاتش نیز اگر ثابت شود که قول وی، بر خلاف قول خدا و رسول است از اعتبار ساقط می‌گردد.

بعضی به قیاس "قاضی" و "مفتی" پرداخته و گفته‌اند: کَمَا أَنَّ الْقَضَاءَ لَا يَنْقُصُ مِنَ الْمِثِّ كَانَ الْإِفْتَاءُ كَذَلِكَ! پاسخ اینست که: در قضاء، تطبیق حکم با موضوع، صورت می‌گیرد و در إفتاء، به کشف اصل حکم می‌پردازند و حکم خدا تغییر نمی‌پذیرد ولی موضوعات غالباً متغیرند و لذا به قاضی زنده نیاز می‌افتد اما از فتوای مجتهدی که فوت شده، می‌توان پیروی کرد. ادعای "اجماع" درباره حرمت تقلید از مجتهد مزبور، نیز مسموع نیست زیرا عموم محدثان با این رأی مخالفند و برخی چون سید نعمه‌الله جزائری رساله‌ای مستقل در ردّ آن نگاشته‌اند و "اجماع محصل" در اینباره موجود نیست.

۱۰- همچنین دسفوری می‌نویسد:

إِنَّ الْمُجْتَهِدِينَ يَقُولُونَ: إِنَّ أَصَابَ الْمُجْتَهِدُ قَلَّةُ أَجْرَانِ وَإِنْ إِخْطَأَ قَلَّةُ أَجْرٍ وَاحِدٍ. وَالْأَخْبَارِيُّونَ يَقُولُونَ: الْمُصِيبُ مَا جُورَ وَالْمُخْطِئُ آثَمُ.

یعنی: «مجتهدان می‌گویند: اگر مجتهد، به حق دست یابد در آنصورت دو پاداش دارد و چنانچه به خطا در افتد، یک پاداش برای او است (پاداش سعی در فهم حکم) - اما اخباریها می‌گویند: کسی که به حق دست یابد البته پاداش دارد ولی چون خطا کرد، گناهکار است!»

بنظر نویسنده، این مسئله تفصیلی دارد بدینصورت که گاهی شارع برای درک احکام، دلائل روشنی نصب نموده که چون کسی بدانها رجوع کند و حکم خدا را به قصد قربت استخراج نماید، البته مأجور خواهد بود و چنانچه اهتمام به فهم دلائل شرعی نرزد و از راه بی‌مبالاتی فتویٰ دهد، گناهکار است. اما همیشه احکام دینی از نصوص شرع و دلائل روشن آن بدست نمی‌آید و لازمست که مجتهد بوسیله کتایات آیات و اشارات روایات یعنی از راه ریزه‌کاری‌های مدارک، پی به احکام برَد. در اینصورت خطای مجتهد مایه گناهکاری وی نیست بدلیل آنکه صحابه رسول الله (ص) در چنین مواردی، یکدیگر را به ضلالت و گناهکاری محکوم نمی‌نمودند و هر یک می‌کوشیدند تا با دلیل و برهان، دیگری را قانع سازند و رفتار امیر مؤمنان علی علیه السلام با سایر صحابه نیز بهمین شیوه بوده‌است.

۱۱- همچنین دسفوری از قول سید نعمة الله جزائری در کتاب "منہج الحیوة" می‌نویسد:

إِنَّهُ قَدْ وَفَّقَ النَّشَاجُزَيْنِ الْأَخْبَارِيَّ وَالْأَصُولِيَّ كَثِيرَةً مِنْهَا فِي مَعْنَى الْفِقْهِ، فَقَالَ الْمُجْتَهِدُونَ: إِنَّهُ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ الْمُسْتَدَلِّ عَلَى أَغْيَانِهَا بِحَيْثُ لَا يَكُونُ ضُرُورَتُهَا كَوُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالزَّكَاةِ وَحُرْمَةِ الزَّنا وَهَذِهِ لَيْسَتْ بِفِقْهِ عِنْدَهُمْ. وَمَنْعَ الْأَخْبَارِيِّونَ ذَلِكَ وَقَالُوا: إِنَّ هَذِهِ طَرِيقَةُ الْحُكَمَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا أَسْمَاءَ الْقُنُونِ عِبَارَاتٍ عَنِ الْمَسَائِلِ النَّظَرِيَّةِ الَّتِي فِي ذَلِكَ الْفَنِّ وَ

رَعَمُوا أَنَّ ذَلِكَ يَخْرِي فِي الْقَهِّ وَ لَيْسَ كَذَلِكَ إِذْ لَيْسَ لَنَا حُكْمٌ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى السَّمَاعِ مِنَ الْمَعْصُومِ. وَ
وَضُوحُ الدَّلِيلِ لَا يَسْتَلْزِمُ بِدَاهَةِ الْمَدْلُولِ.

یعنی: «اختلاف بسیاری در میان اخباریها و اصولیین رخ داده است از جمله در معنای فقه با یکدیگر اختلاف دارند. مجتهدان گویند: فقه، عبارتست از علم به احکام شرعی فرعی که از راه استدلال بر آنها بدست می آید بطوریکه شامل ضروریات - مانند وجوب نماز و روزه و حج و زکوة و حرمت زنا و امثال اینگونه احکام - نمی شود. آگاهی از این امور نزد مجتهدان، علم فقه به شمار نمی آید. ولی اخباریها تعریف مذکور را رد کرده اند و گفته اند که این روش حکماء و متکلمان است که فنون مختلف را به مناسبت مسائل نظری آنها نامگذاری و تعریف می کنند. اصولیان پنداشته اند که این روش در فقه نیز می تواند جریان پیدا کند در حالی که چنین نیست زیرا ما هیچ حکمی نداریم که بر شنیدن از معصوم توقف نداشته باشد. بعلاوه، وضوح دلیل، مستلزم بداهت مدلول نیست».

نویسنده گوید: اگر اعتراض جزائری بر مجتهدان بدلیل آنستکه تعریف فقه نزد ایشان به شکلی آمده که در ضمن احادیث اهل بیت^(ع) مذکور نیست! در اینصورت لازمست که وی بر کتابهای خودشان مانند وسائل و حدائق و غیرهما نیز اعتراض نماید زیرا که این کتابها، احادیث را بشکلی عنوان گذاری نموده و مرتب ساخته اند که در ضمن روایات اهل بیت^(ع) دیده نمی شود! و چنانچه اعتراض وی بر تعریفی است که مجتهدان از فقه و اجتهاد آورده اند (و ظاهراً اینچنین است) در تعریف همه اصولیان از علم فقه، قید "غیر ضروری" دیده نمی شود. همین اندازه گفته اند که: هُوَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرَعِيَّةِ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ. و بنابر اینکه قید مزبور را در تعریف اجتهاد رعایت کنیم باید دانستکه اجتهاد در لغت عرب به معنای کوشش بسیار می آید و برای مبالغه در "جهد" بکار می رود ولی فهم اینکه زنا مثلاً در اسلام حرام است یا نماز و روزه واجب اند، نیازی به کوشش بسیار ندارد و هر کس (بویژه اگر عرب زیان باشد) با رجوع به قرآن کریم، به سهولت از این امور آگاه می شود و محتاج به اجتهاد نیست. اجتهاد هنگامی بیش می آید که شخصی بخواهد مسائل غیر ضروری را از راه ادله تفصیلی آنها دریابد

و البته در اینحال باید عام را از خاص و مطلق را از مقید و ناسخ را از منسوخ بازشناسد و بتواند اصول کلی را تفریع نماید یا فروع را به اصل آنها بازگرداند و قاعده جمع بین أدله را به اجرا گذارد و خلاصه آنکه با ضوابط فقهات آشنایی داشته باشد. تنها در اینصورت، نیاز به اجتهاد پیش می آید و سپس دستیابی به آن حاصل می شود.

اما آنچه گوید که: وضوح دلیل، مستلزم بداهت مدلول نیست. هر چند این موضوع در بسیاری از امور عقلی و نظری صحیح است ولی در امور فرعی و عملی اسلام، غالباً درست نیست و اعمالی که دلالت کتاب و سنت بر آنها بسیار روشن و واضح اند، فهم آنها نیز آسان است چرا که شریعت اسلام همانگونه که در قرآن کریم و حدیث نبوی^(ع) آمده شریعتی پیچیده و غامض نیست بلکه سهل و روشن و مبین است.

۱۲- و نیز دسغوری به نقل از کتاب "مُئْتَةُ الْمُمَارَسِينَ" می نویسد:

إِنَّ الْمُجْتَهِدِينَ يَحْكُمُونَ بِصِحَّةِ قَوَاعِدِ الْأَصُولِ وَالْأَخْبَارِ يُوجِبُونَ الرُّجُوعَ فِي الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ إِلَى الْأَحَادِيثِ. یعنی: «مجتهدان، به درستی قواعد اصول حکم می کنند ولی اخبارها واجب می دانند که در اصول و فروع به احادیث رجوع شود». دسغوری پس از نقل این تفاوت، در دفاع از قواعد اصول می نویسد:

وَلَا يَخْفَى أَنَّ قَوَاعِدَ الْأَصُولِ مِنْهَا عُرْفِيَّاتٌ لَا مَجَالَ لَهُمْ لِإِنْكَارِ مَجِيبِهَا، وَبَعْضُهَا عَقْلِيَّاتٌ وَهِيَ قَلِيلَةٌ، وَبَعْضُهَا أَخَذَ مِنَ الْأَخْبَارِ. وَ أَمَّا الْعَقْلُ الظَّنِّيُّ فَالْقِيَاسُ وَالرَّأْيُ وَالِاسْتِحْسَانُ لَا عَمَلَ عَلَيْهِ.

یعنی: «مخفی نماند که برخی از قواعد اصول، به امور عرفی باز می گردند و برای اخبارها در انکار جریان عرف، مجالی نیست. و بخشی دیگر، از امور عقلی بشمار می آیند که تعداد آنها اندکند. و قسمتی هم از روایات گرفته شده اند. اما آن دلیل عقلی که به ظن و گمان می انجامد همچون قیاس و رأی و استحسان (در میان اصولی های امامیه معمول نیست).

نویسنده گوید: تا کنون دو کتاب از سوی اصولیین تألیف شده که کاربرد قواعد اصول را در روایات ائمه^(ع) نشان می‌دهند. یکی کتاب "أصول آل الرسول" اثر میرزا محمد هاشم خوانساری (متوفی در سال ۱۳۱۸ هـ ق) است و دیگری کتاب "الأصول الأصلية" اثر سید عبدالله شبر (متوفی در سنه ۱۲۴۲ هـ ق). نویسندگان این دو کتاب کوشیده‌اند تا نظر مخالفان قواعد اصول را از طریق اخبار به سوی قواعد مزبور جلب کنند و هر چند همه روایاتی که گرد آورده‌اند، در خور وثوق نیست ولی احادیث ایشان رویهم‌رفته می‌توانند اخباریها را به قبول بخشی از اصول ملزم سازند.

۱۳- همچنین دسفوری می‌نویسد:

إِنَّ الْأَخْبَارِيَّيْنَ لَا يُجَوِّزُونَ التَّرْجِيحَ بِالْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ عِنْدَ تَعَارُضِ الْأَخْبَارِ وَالْمُجْتَهِدُونَ يُجَوِّزُونَهُ.
یعنی: «اخباریها هنگام تعارض اخبار، جایز نمی‌دانند به کمک اصل برائت، خبری را بر خبر دیگر ترجیح دهند ولی مجتهدان این کار را جایز می‌شمرند».

باید دانست که مجتهدان دو دسته‌اند، یکدسته آنان که "خبر واحد" را حجّت نمی‌دانند. تعارض حل نشدنی در اخبار برای این گروه مشکلی ایجاد نمی‌کند زیرا در اخبار متواتر و قطعی^۱ الصدور، تعارضی نیست. تعارض در اخبار آحاد پیش آمده که نزد ایشان نصیبی از حجّت ندارند و لذا سید مرتضی در "الذریعة" می‌نویسد:

إِغْلَمَ أَنَا كُنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ غَيْرُ مَقْبُولٍ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ فَلَا وَجْهَ لِكَلَامِنَا فِي فُرُوعِ هَذَا الْأَصْلِ الَّذِي دَلَّلْنَا عَلَى بُطْلَانِهِ، لِأَنَّ الْقَرْعَ تَابِعٌ لِأَصْلِهِ فَلَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى الْكَلَامِ عَلَى أَنَّ الْمُرَاسِلَ مَقْبُولَةٌ أَوْ مَرْدُودَةٌ وَلَا عَلَى وَجْهِ تَرْجِيحِ بَعْضِ الْأَخْبَارِ عَلَى بَعْضٍ^۲.

^۱ الذریعة إلى أصول الشریعة، ج ۲، ص ۷۸.

یعنی: «بدان که پیش از این مدلل ساختیم خبر واحد در احکام شرعی پذیرفته نیست پس دیگر لزومی ندارد که در فروع این اصل سخن گوئیم که بطلان اصلش را ثابت کردیم زیرا فرع، تابع اصل خویش است. بنابراین نیازی نداریم که بحث نماییم آیا احادیث مُرسَل را باید پذیرفت یا باید رد کرد؟ و همچنین دربارهٔ دلیل ترجیح برخی از اخبار بر بعضی دیگر، حاجت به بحث نیست».

دستهٔ دیگر از مجتهدان که خبر واحد را در احکام شرعی حجت می‌دانند، البته ایشان درگیر مبحث "تعارض اخبار" هستند ولی آنان در درجهٔ نخست، به قواعدی که در روایات آمده (مانند عرض حدیث بر قرآن و ...) عمل می‌کنند و اگر راه ترجیح از هر جهت، بسته بود، به اصل "برائت ذمه" روی می‌آورند.

اما اخباریها بیش از همه، گرفتار "تعارض روایات" شده‌اند بویژه احادیثی که دیگران به تضعیف آنها پرداخته‌اند، مورد قبول ایشان قرار گرفته‌است با وجود این، در "شبهات حکمیّه تحریمیّه" از تمسک به اصل برائت خودداری می‌نمایند و راه توقف و احتیاط را در پیش می‌گیرند. شیخ یوسف بحرانی در کتاب "حذائق" این موضوع را چنین توضیح می‌دهد:

فَاعْلَمْ أَنَّ الْبَرَاءَةَ الْأَصْلِيَّةَ عَلَى قِسْمَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّهَا عِبَارَةٌ عَنْ نَفْيِ الْوُجُوبِ فِي فِعْلٍ وَجُودِيٍّ إِلَى أَنْ يَثْبُتَ دَلِيلُهُ بِمَعْنَى أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْوُجُوبِ حَتَّى يَثْبُتَ دَلِيلُهُ وَهَذَا الْقِسْمُ مِمَّا لَا خِلَافَ وَلَا إِشْكَالَ فِي صِحَّةِ الْإِسْتِدْلَالِ بِهِ وَالْقَمَلِ عَلَيْهِ ... وَثَانِيَهُمَا: أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ نَفْيِ التَّحْرِيمِ فِي فِعْلٍ وَجُودِيٍّ إِلَى أَنْ يَثْبُتَ دَلِيلُهُ بِمَعْنَى أَنَّ الْأَصْلَ، الْإِبَاحَةُ وَعَدَمُ التَّحْرِيمِ فِي ذَلِكَ الْفِعْلِ إِلَى أَنْ يَثْبُتَ دَلِيلُ تَحْرِيمِهِ وَهَذَا الْبَرَاءَةُ الْأَصْلِيَّةُ الَّتِي وَقَعَ النِّزَاعُ فِيهَا نَفْيًا وَإِثْبَاتًا. فَالْعَامَّةُ كَمَلًا وَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا عَلَى الْقَوْلِ بِهَا وَ التَّمَسُّكُ فِي نَفْيِ الْأَحْكَامِ بِهَا ... وَ جُمْلَةُ عُلَمَائِنَا الْمُحَدِّثِينَ وَ طَائِفَةٌ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ عَلَى وَجُوبِ التَّوَقُّفِ وَ الْإِحْتِيَاظِ^۱.

^۱ الحذائق الناضرة، ج ۱، ص ۲۳ و ۲۴.

یعنی: «بدان که برائت اصلی بر دو بخش است. بخش اول عبارتست از نفی وجوب در عمل وجودی تا بوسیله دلیل، خلافتش ثابت شود بمعنای آنکه اصل، واجب نبودن هر عملی است تا دلیل وجوب آن به اثبات رسد. و در این بخش (میان اصولی‌ها و اخباری‌ها) اختلافی نیست و اشکالی در صحت استدلال و عمل به این قاعده پیش نمی‌آید ... بخش دوم عبارتست از نفی تحریم در عمل وجودی تا با دلیل، خلافتش ثابت گردد بمعنای آنکه اصل، مباح بودن و حرام نبودن هر عملی است تا دلیل تحریم آن به اثبات رسد. و این همان برائت اصلی است که مورد نزاع قرار گرفته و عده‌ای آنرا نفی کرده‌اند و دسته‌ای به اثبات آن پرداخته‌اند. اهل سنت بطور کامل و اکثر علمای امامیه بر این قول رفته‌اند و در نفی محرّمات، به این اصل تمسک جسته‌اند و عموم علمای اهل حدیث (اخباری‌ها) و دسته‌ای از اصولی‌ها (قاعده مزبور را نپذیرفته‌اند و) بر وجوب توقف و احتیاط، نظر داده‌اند».

سپس شیخ یوسف، روایاتی را نقل می‌نماید که در آنها سفارش به احتیاط شده‌است. اما اصولی‌ها روایات احتیاط را حمل بر استحباب می‌کنند^۱ و گویند که دلیلی در میان نیست تا ادله قاعده برائت را اختصاص به بخش اول دهیم و شامل بخش دوم ندانیم. در اینجا ادله قاعده مزبور را بطور موجز یادآور می‌شویم:

۱- دلیل عقلی قاعده برائت: "تُحِبُّ عِقَابَ يَلَا بِيَان" است که شارع مقدس را منزّه از آن باید دانست.

۲- دلیل قرآنی قاعده، دو آیه ذیل شمرده می‌شوند:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (اسراء: ۱۵) «تا پیامبری نفرستیم عذاب کننده نیستیم».

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا (الطلاق: ۷) «خدا هیچکس را مکلف نمی‌کند مگر به اندازه‌ای که

به او داده‌است».

^۱ سید نعمه الله جزائری در "منبع الحیوة" یا مجتهدان در اینباره موافقت نموده و می‌نویسد: أَنَّ الْقَوْلَ بِالِاحْتِيَاظِ غَيْرُ وَاجِبٍ لَكِنَّهُ رَاجِحٌ وَ مُسْتَحَبٌّ اسْتِحْبَاباً مُؤَكِّدًا (منبع الحیوة، ص ۷۶، چاپ بیرون، مؤسسه الاعلی).

۳- دلیل روایی قاعده مزبور، احادیث ذیل است:

حدیث نبوی (ص): رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةَ الْخَطَا^۱ وَ التَّنْيَانُ وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ^۲ وَ ...
«از امت من (گناه) نه چیز برداشته شده است: خطا و فراموشی و چیزی که بر آن مجبور شدند و آنچه را که نمی‌دانند ... تا پایان حدیث».

حدیث علوی (ع): هُمْ فِي سَفَةٍ حَتَّى يَعْلَمُوا^۳.

«ایشان در فراخی (و آزادی) هستند تا بدانند (آنگاه مکلف می‌شوند)».

حدیث جعفری (ع): مَا حَبَّبَ اللَّهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ^۴.

«آنچه را که خداوند از نظر بندگان پوشیده و مخفی داشته (مسئولیتش) از ایشان برداشته شده است».

چنانکه دانستیم اخباریها مفاد این دلائل را در "شبهات حکمیة و جوبیه" جاری می‌دانند ولی در "شبهات حکمیة تحریمیة" احتیاط را واجب می‌شمرند و البته احتیاط، اولی است.

۱۴- و نیز دسغوری درباره "قیاس منصوص العلة" می‌نویسد:

قال فی "منبع الحیوة": أَمَّا الْمُجْتَهِدُونَ فَذَهَبُوا إِلَى حُجَّتِهِ وَ أَمَّا الْأَخْبَارِيُّونَ فَتَفَوَّلُوا. إِلَى أَنْ اسْتَدْلُّ بِأَخْبَارِ حُرْمَةِ الْقِيَاسِ فَقَالَ هَذَا يَجْزِي فِي أَغْلَبِ مَوَارِدِ مَنْصُوصِ الْعِلَّةِ بِنَوْعٍ مِنَ التَّقْرِيبِ وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ ظَاهِرُ مَا رَوَاهُ رَئِيسُ الْمُحَدِّثِينَ شَيْخُنَا الْكَلِينِيُّ فِي الْمُؤَوَّقِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ مَا لَكُمْ وَ الْقِيَاسُ؟ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَا يُسْتَلُّ عَنْ عِلَّةِ الْحَرَامِ فِي تَحْرِيمِهِ وَ عَنْ عِلَّةِ الْحَلَالِ.

^۱ الخصال، اثر محمد بن علی بن بابویه، ص ۲۱۷، چاپ قم (مکتوبات جماعة المدرّسين)

^۲ الفروع من الکافی، کتاب الأطعمة، ص ۲۹۷، چاپ تهران (دار الکتب الإسلامیة)

^۳ الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۶۲، چاپ تهران (دار الکتب الإسلامیة).

یعنی: «سید نعمه الله جزائری) در کتاب منبع الحیوة گفته است که مجتهدان به حجیت قیاس (منصوص العلة) قائل شده اند. اما اخباریها آنرا نفی نموده اند تا آنجا که سید نعمه الله بر حرام بودن قیاس استدلال کرده و گفته است: این حرمت در بیشتر موارد تقریباً بنوعی با قیاس منصوص العلة رابطه دارد و بر این امر، ظاهر روایت رئیس محدثان، شیخ ما کلینی دلالت می کند که در موثق عثمان بن عیسی آورده است: از ابوالحسن موسی بن جعفر علیه السلام سؤال کردم. امام فرمود: شما را با قیاس چه کار؟ از خداوند سبحان درباره علت حرام کردن و علت حلال او، پرسیده نمی شود!»

باید دانست که: اولاً صاحب منبع الحیوة، روایت شیخ کلینی را بصورت "نقل به معنا" آورده است و اصل روایت در اصول کافی (باب البدع و الرأي و المقائیس) بدینصورت آمده که امام موسی بن جعفر علیه السلام فرمود:

ما لکم و القیاس؟ إن الله لا یُسْتَلُّ کَیْفَ أَخْلٌ وَ کَیْفَ حَرَمٌ^۱.

یعنی: «شما را با قیاس چه کار؟ از خدا پرسیده نمی شود که چگونه (حکمی را) حلال فرموده و چگونه حرام نموده است».

ثانیاً: این بیان بر می گردد به قیاسهای رایج در زمان امام^(ع) که قیاسهای "مستنبط العلة" بوده است نه منصوص العلة؛ چرا که قیاس منصوص العلة در هنگامی صورت می گیرد که خود شارع، علت حلال و یا حرام بودن موضوعی را بیان فرموده باشد نه آنکه ما بخواهیم آنرا دریابیم (یعنی آنکه بخواهیم با قرائن ظنی آنرا کشف کنیم) مانند اینکه مثلاً خود شارع اظهار کند: لا تشرب الخمر لأن الخمر مُسْکِرٌ (شراب انگور را میاشام زیرا که شراب انگور، مستکننده است). از اینجا قیاس می شود که هیچ مستکننده ای را نباید آشامید. و این فهم و برداشت، امر عرفی است و شارع نیز برای رساندن مقاصد خود، به زبان رایج در عرف سخن می گوید و در خور فهم مردم با آنها تکلم می نماید چنانکه در قرآن

^۱ الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۵۷

کریم می‌فرماید: و ما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ (ابراهیم: ۴) و در حدیث نبوی (ص) آمده است که: إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ وَ أَمْرُنَا أَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ! «ما گروه پیامبران مأمور شده‌ایم که به اندازه عقول مردم با آنها سخن گوئیم».

سید نعمه الله جزائری اشکال می‌کند که: احتمال دارد تحریم چیزی، علل دیگری (غیر از آنچه شارع بیان نموده) نیز داشته باشد! پاسخ آنستکه: اگر عقلاً این احتمال پیش آید و یا از خلال لفظ شارع فهمیده شود، در آنصورت علت حکم، متصوص نیست و این، بر خلاف فرض ما است. اصل فرض در آنجاست که شارع، علت مؤثر در حکم تحریم یا تعلیل را کاملاً بیان فرماید، در اینصورت قیاس، جائز خواهد بود. چنانکه علامه حلی در کتاب "مبادئ الوصول" می‌گوید اگر آنچه شارع فرموده "جزء العلة" باشد (نه علت کامل) این امر بر خلاف فرض اصلی ما است؛ و إِن كَانَتْ الْعِلَّةُ ... لَمْ يَكُنْ مَا قَرَضْنَا عِلَّةً بَلْ جُزْءُ الْعِلَّةِ هَذَا خُلْفٌ^۱.

این را هم باید از نظر دور نداشت که اگر شارع نسبت به موضوعی، یکی از علل آنرا برگزیند و حرمت یا حلال بودن موضوع را تنها بدان علت نسبت دهد، معلوم می‌شود که علت مزبور، نقش تعیین‌کننده‌ای در حکم شرعی دارد هر چند علل دیگر هم آنرا تقویت کنند. مثلاً چنانچه شارع می‌گوید که: «آشامیدن خمر حرام است، بعلمت آنکه عقل را زائل می‌کند» از این بیان به خوبی فهمیده می‌شود که زوال عقل نزد شارع، امری ناپسند است و هر چیزی که مایه زوال آن گردد، مورد نهی شارع خواهد بود هر چند برای حرمت شرب خمر، علل دیگری هم (مانند علل بهداشتی و اسراف مال و غیره) در میان باشند که علت اصلی را تقویت کنند.

۱۵- و همچنین دسغوری می‌نویسد:

^۱ الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۲۳.

^۲ مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ۲۱۸، چاپ نجف (مطبعة الآداب).

إِنَّ الْأَخْبَارِيَّ لَا يَتَّبِعُ بِتَنْقِيحِ الْمَنَاطِ حَتَّى الْقَطْعِيِّ لِأَنَّهُ قِيَاسٌ وَالْقِيَاسُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ وَإِنْ قَطَعَ الْمُجْتَهِدُ بِالْمَنَاطِ، وَالْمُجْتَهِدُ يَحْكُمُ بِحُجَّةِ الْقَطْعِ.

یعنی: «اخباری به تنقیح مناط - هر چند یقین آور باشد - اعتناء نمی‌کند زیرا که آن، قیاس است و قیاس، حجت نیست اگر چه مجتهد نسبت به ملاک حکم یقین پیدا کند. اما مجتهد، بطور کلی قطع و یقین را حجت می‌داند».

تنقیح مناط، پاکسازی علت حکم از عوارضی است که در تعیین حکم دخالتی ندارند مانند آنکه در حدیث آمده است مردی بادیه‌نشین درباره شکستن روزه‌اش - به شکلی عمدی - از رسول خدا صلی‌الله علیه و آله و سلم سؤال نمود و پیامبر اکرم (ص) کفاره عمل وی را برایش بیان داشت. در اینجا مجتهد اصولی به تنقیح مناط می‌پردازد و حکم را تعمیم می‌دهد یعنی می‌گوید: ملاک حکم رسول اکرم (ص)، بادیه‌نشین بودن آن شخص یا ماه رمضان آن سال و امثال این امور نبوده است، هر کس در هر ماه رمضان، روزه خود را مانند آن اعرابی بشکند، همان کفاره شامل وی نیز خواهد شد. پیدا است که یافتن ملاک حکم از اینراه، گاهی به قطع و یقین می‌انجامد و گاهی به ظن و گمان می‌رسد. اگر تنقیح مناط یقین‌آور و قطعی باشد، مجتهد اصولی آنرا حجت می‌شمرد اما اخباری، دستاویز آنکه اینکار به "قیاس" می‌ماند، آنرا انکار می‌کند. از اخباری باید پرسید که اساساً چرا قیاس، باطل است؟ با اندک تأملی دانسته می‌شود که دستاورد قیاس، امری ظنی بشمار می‌آید و ظن و گمان در کار دین‌شناسی راه ندارد. اما اگر قیاس در مواردی مایه قطع و یقین را فراهم آورد، در آنصورت باطل نیست مگر نه آنکه خدا تعالی در قرآن کریم بارها "آفرینش مجدد انسان" را بر "خلقت نخستین وی" قیاس فرموده است؟ و به عنوان نمونه می‌فرماید: قُلْ يُخَبِّرُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ (یس: ۷۹) آری آنچه شریعت مصطفوی (ص) در اینباره نهی فرموده، قیاسات ظنی و غیر یقینی است. پس تنقیح مناط اگر ظنی

^۱ بگو کسی آن (السخنانه‌های یوسیده) را زنده می‌کند که بار اول آنها را بوجود آورد.

نباشد و به یقین پیوندد، باطل نیست. حتی می‌توان گفت که اخباریها نیز - بدون توجه - بدان عمل می‌کنند و بسیاری از احکام را با "إلغاء خصوصیات" تعمیم می‌دهند و گرنه بسیاری از احکام خبری از طریق صاحبان مشاغل مختلف، چون: جَمَّال و شَحَام و لَحَام و بَزَّاز و غیر هم بما رسیده‌اند پس باید اختصاص به همان افراد داشته‌باشند و شامل دیگران نشوند

۱۶- و نیز دسغوری می‌نویسد:

إِنَّ الْفِرْقَتَيْنِ مُتَّفِقَانِ عَلَى عَدَمِ حُجِّيَةِ الشُّهُرَةِ ... وَ لَكِنَّ الْأَصُولِيَّ يَجْزُرُ الْخَبَرَ الضَّعِيفَ بِالشُّهُرَةِ وَ لَا يَجْزُرُ الْأَخْبَارِيُّ بِهَا أَخْبَارَهُ. نَعَمْ يُرْجَحُ بِهَا الْأَخْبَارُ مَنْ يُعَمِّمُ حَدِيثَ "خُذْبِمَا أَشْتَهَرَ" مِنَ الرَّوَايَةِ وَ الْفَتَوَى لَكِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُمْ يَهْتَوُونَ بِالشُّهُرَةِ فِي الْفَتَوَى مِنْ دُونِ الْحَدِيثِ.

یعنی: «هر دو دسته (اصولی و اخباری) اتفاق دارند که شهرت، از حجیت برخوردار نیست ولی اصولی، ضعف خبر را با شهرت، جبران می‌کند و اخباری درباره اخبارش چنین نمی‌کند. آری هر کس که به تعمیم حدیث "خُذْبِمَا أَشْتَهَرَ" قائل است، دسته‌ای از اخبار را بلحاظ روایت و فتوی بوسیله شهرت بر دیگر خبرها ترجیح می‌دهد ولی اینکه اخباریها بر شهرت فتوای علماء بدون حدیث، اعتناء کنند، چنین چیزی معلوم نشده‌است».

در اینجا میان "شهرت روایت" و "شهرت فتوی" باید تفاوت نهاد. شهرت روایت نزد اصولی‌ها و اخباری‌ها، ملاک ترجیح خبر است همانگونه که به حدیث عُثْمَرِ بْنِ حَنْظَلَه از امام صادق علیه‌السلام استدلال کرده‌اند که فرمود:

يُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكِ^۱.

یعنی: «روایت نادری که میان یاران شهرت ندارد، باید ترک شود».

^۱ الأصول من الکافی، ج ۱، ص ۶۸

و نیز به حدیث زُرَّارَةَ بْنِ أَعْتَنِ از امام صادق^(ع) استدلال شده که درباره دو خبر متعارض فرمود:
 خُذِمَا أَشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَ دَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ^۱.

یعنی: «آن روایتی را که میان یارانِت شهرت یافته، بگیر و روایت کمیاب و نادر را رها کن».

این آثار از جمله مدارکِ شهرتِ روایی است اما شهرتِ فتوائی (با توجه به اینکه شهرت، غیر از اجماع است) مدرکِ شرعی ندارد و نزد اخباریها و برخی از اصولیها نامعتبر است و نمی‌توان خبر ضعیفی را که حجّت نیست به کمک آن، موثق شمرد و به قول یکی از اعلام امامیه در عصر ما:
 شهرتی که خود دلیلی بر حجّت ندارد، چگونه می‌تواند غیر حجّت (یعنی خبر ضعیف) را حجّت
 بخشد؟!^۲

در روایت نیز آمده که: رَبُّ مَشْهُورٍ لَا أَصْلَ لَهُ^۳! (چه بسا امر مشهوری که پایه و اساسی ندارد). بنظر
 ما پایبند شدن به شهرت فتوائی، فقیه را از اجتهادِ آزاد و دقت در فهم احکام باز می‌دارد.



در این فصل - چنانکه ملاحظه شد - درباره اختلافات اساسی و نظری میان اصولیها و اخباریها سخن
 گفتیم و در ذیل هر بحث از نظر سنجی نیز خودداری نوردیدیم. اینک جا دارد که در فصل آینده از برخی
 اختلافات این دو دسته در فروع احکام هم یاد کنیم تا معلوم شود که "اختلافات نظری" میان آنها چه
 تفاوتهایی در "مسائل عملی" به بار آورده‌است؟

^۱ فرائد الأصول، اثر شیخ انصاری، چاپ سنگی (فی التماثل و التراجیح) ص ۲۲۸.

^۲ ار افادات و عیم فقید حوزه نجف، آیت الله سید ابوالقاسم خوئی.

^۳ به اواخر جلد ۱۳ بهار الانوار (چاپ کمپانی) نگاه کنید.

احکام عملی از دیدگاه اصولی و اخباری

هر چند از دیر باز میان اصولیین امامیه در احکام عملی، اختلاف نظر وجود داشته ولی این امر آنان را به صف‌بندی در برابر یکدیگر وا نداشته‌است اما اختلاف اصولی‌ها با اخباری‌ها در احکام عملی به صورتی جلوه‌گر شده که آنها را از هم جدا و ممتاز می‌سازد. بخش عمده‌ای از اختلافات مزبور را شیخ جعفر نجفی مشهور به کاشف‌الغطاء در کتاب "الحق المبین" آورده‌است و البته شیخ در همه موارد حق را به اصولیین می‌دهد و اخباری‌ها را تخطئه می‌نماید. ما اگر چه گاهی ادله شیخ را بر ضد اخباری‌ها وافی به مقصود نمی‌دانیم ولی کتاب این اصولی برجسته را راهنمای مناسبی برای طرح آراء طرفین بشمار می‌آوریم. از اینرو به کمک نوشته‌های او، این فصل را پی می‌گیریم.

۱- در کتاب "طهارت" که نخستین بخش از فقه اسلامی شمرده می‌شود به مسئله حساسی تحت عنوان "طهارت اهل کتاب" بر می‌خوریم که بنا به نقل کاشف الغطاء، اصولی‌ها با اخباری‌ها در اینباره اختلاف دارند. شیخ می‌نویسد:

صَدَرَتْ مِنْهُمْ أَحْكَامٌ غَرِيبَةٌ وَأَقْوَالٌ مُنْكَرَةٌ عَجِيبَةٌ! مِنْهَا ... الْحُكْمُ بِطَهَارَةِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى لِظَوَاهِرِ بَعْضِ الْأَخْبَارِ وَقَدْ تَسَرُّوا إِلَيَّ بِأَقْسَامِ الْكُفَّارِ تَبَعًا لِقَاعِدَةٍ أَصْلُ الطَّهَارَةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ ظَوَاهِرِ بَعْضِ الْأَخْبَارِ وَعَمَلًا بِبَعْضِ الْأَخْبَارِ.

یعنی: «از ایشان (اخباریها) احکام نادر و آراء ناپسند و شگفتی سر زده‌است از جمله ... آنکه به استناد ظواهر بعضی از اخبار، به پاک‌بودن یهود و نصاری حکم نموده‌اند و این حکم را به باقی کفار نیز تعمیم داده‌اند و در امر مزبور از قاعده اصل طهارت پیروی کرده‌اند که از ظواهر پاره‌ای از روایات استفاده می‌شود و بدینوسیله به بخشی از اخبار عمل کرده‌اند».

سپس کاشف الغطاء در ردّ رأی اخباریها می‌نویسد:

و قَدْ خَالَفُوا فِي ذَلِكَ الْإِجْمَاعَ وَالْمَيَّةَ الْإِمَامِيَّةَ وَظَاهِرَ الْكِتَابِ وَكَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ

یعنی: «و بی‌تردید آنان در اینباره با اجماع و سیره امامیه و ظاهر قرآن و بسیاری از اخبار، مخالفت نموده‌اند».

در اینجا لازمست به چند نکته توجه داشت:

نکته اول آنکه نجس بودن اهل کتاب، مورد "اجماع" فرقه امامیه نبوده و نیست و علاوه بر علمای اخباری، برخی از فقهای نامدار و اصولی شیعه به طهارت اهل کتاب قائل شده‌اند. به عنوان نمونه از قدماء: ابن عقیل و از متأخران: مقدّس اردبیلی و محقّق سبزواری و از معاصران: سید عبدالحسین شرف‌الدین و سید محسن امین عاملی و سید محسن حکیم بر این قول رفته‌اند.^۱

نکته دوم آنکه نمی‌توان نجاست اهل کتاب را به قرآن کریم نسبت داد زیرا قرآن در سوره مائده می‌فرماید:

و طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلَالٌ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ... (المائدة: ۵).

یعنی: «غذای کسانی که به ایشان کتاب داده شده برای شما (مسلمانان) حلال است و غذای شما برای آنان حلال است و (نیز) زنان پاکدامن با ایمان و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما به آنها کتاب داده شده (برای آنان حلال‌اند)».

فقهاء از این آیه شریفه دو دلیل بر طهارت اهل کتاب استنباط کرده‌اند. یکی آنکه اگر آنان ذاتاً نجس بودند، خوردن غذای ایشان که معمولاً آنها با دست می‌ساختند، برای مسلمانان جایز نبود. دوم آنکه اگر زنان اهل کتاب ذاتاً نجس بودند، ازدواج با ایشان زندگی را دائماً ناپاک می‌ساخت و سختی و کُرج بیش می‌آورد در حالیکه خدا فرموده سختی و کُرج در دین برای شما قرار نداده است: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج: ۷۸).

^۱ به کتاب "طهارة الكتابی فی فتوی السید الحکیم" اثر شیخ محمد ابراهیم جتّاتی، ص ۲۵ و ۲۶، چاپ نجف (مطبعة القضاء) رجوع کنید.

اما آنچه بعضی ادعا نموده‌اند که مقصود از طعام در آیه شریفه، گندم یا انواع حبوب است. ادعای درستی بنظر نمی‌رسد زیرا در آنصورت، ذکر حلال بودن طعام اهل کتاب، بی‌فایده می‌شد چون گندم و جو و سایر حبوب را از غیر اهل کتاب نیز می‌توان گرفت و مصرف کرد. بلکه مراد از طعام در زبان قرآن: كُلُّ مَا يُؤْكَل یعنی، هر چیز خوراکی است چنانکه مثلاً می‌فرماید: كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّهٖنِ اِسْرَآئِیْلَ اِلَّا مَا حَرَّمَ یَعْقُوبُ عَلٰی نَفْسِهٖ ...^۱ (آل عمران: ۹۳).

بعضی گمان کرده‌اند که آیه شریفه إِنَّمَا لِلشِّرْکُوْنَ نَجَسٌ (التوبة: ۲۸) دلالت بر نجس بودن اهل کتاب دارد. ایندسته اگر در دنباله آیه تأمل می‌کردند که می‌فرماید: فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بِهٖذِ عَمِیْمِهِمْ هٰذَا (پس آنان نباید از امسال به بعد، به مسجد الحرام نزدیک شوند) متوجه می‌شدند که مراد از کلمه "المشركون" در آیه مذکور، بت‌پرستانند که به مسجد الحرام رفت و آمد داشتند تا بت‌های خود را عبادت نمایند، نه اهل کتاب که در مدینه می‌زیستند و برای مسجد الحرام قداستی قائل نبودند و بدانجا نمی‌آمدند. احتمال هم دارد که نجاست مشرکان، به اعتبار پلیدی باطنی ایشان باشد نه نجاست بدنی، همچنانکه در آیه شریفه وَ یَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلٰی الَّذِیْنَ لَا یَعْقِلُوْنَ (یونس: ۱۰۰) گفته شده‌است. در هر صورت ادعای اینکه قرآن به نجاست اهل کتاب حکم فرموده‌است، قابل اثبات نیست و دلیلی به‌مراه ندارد بلکه ظاهر کتاب بر پاکی آنها گواهی می‌دهد.

نکته سوم آنکه روایات ائمه اهل بیت علیهم السلام درباره طهارت اهل کتاب، متعارض‌اند ولی تعارض آنها ظاهری است و با اندک دقتی می‌توان آنها را رفع کرد. دسته‌ای از روایات دلالت دارند بر اینکه در ظروفی که اهل کتاب غذا خورده‌اند، نباید غذا خورد و از سُور (یا نیم خورده) ایشان نباید تناول کرد و اگر با آنها مصافحه نمودیم لازمست دستان خود را بشویم. این احادیث مایه توهم شده که اهل کتاب ذاتاً نجس‌اند و با روایت دیگر که بر پاکی ذاتی آنان دلالت دارند، متعارض بنظر می‌رسند. پس عده‌ای از فقهاء، ناچار روایات طهارت را بر "تقیه" حمل کرده‌اند و اهل کتاب را در ردیف سایر نجاسات بر شمرده‌اند. در حالی که روایات مزبور اجتناب از ظروف و سور اهل کتاب را بدان علت

^۱ هر عداپی بر پسران اسرائیل حلال بود جز آنچه که یعقوب بر خود حرام کرد ...

لازم می‌شمردند که غالباً با غذاهایی چون شراب و گوشت خوک آلوده می‌شوند و همچنین دستهای اهل کتاب از راههای گوناگون ناپاک می‌گردد، نه آنکه ایشان ذاتاً نجس باشند. شاهی که این معنا را توضیح می‌دهد، در خود احادیث وجود دارد چنانکه در صحیحۀ اسماعیل بن جابر آمده است که گفت به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

مَا تَقُولُ فِي طَعَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ؟ فَقَالَ: لَا تَأْكُلُهُ. ثُمَّ سَكَتَ هَنِيئَةً ثُمَّ قَالَ: لَا تَأْكُلُهُ وَلَا تَتْرُكُهُ تَقُولُ إِنَّهُ حَرَامٌ وَلَكِنْ تَتْرُكُهُ تَنْتَزِعُ عَنْهُ إِنْ فِي آيَتِهِمُ الْغَمْرَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ^۱.

یعنی: «درباره غذای اهل کتاب چه می‌گوی؟ فرمود: آنرا مخور، سپس لحظه‌ای سکوت کرد و دوباره فرمود: آنرا مخور. باز لحظه‌ای سکوت نمود آنگاه گفت: غذایشان را مخور ولی آنرا ترک مکن که بگویی حرام است لیکن بلحاظ رعایت پاکی، ترکش بکن چون در ظروف آنان شراب و گوشت خوک ریخته می‌شود».

و نیز در صحیحۀ ابراهیم بن ابی محمود می‌خوانیم که گفت به امام ابوالحسن رضا علیه السلام عرض کردم:

الْجَارِيَةُ النَّصْرَانِيَّةُ تَخْدُمُكَ وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهَا نَصْرَانِيَّةٌ لَا تَتَوَضَّأُ وَلَا تَغْتَسِلُ مِنْ جَنَابَةٍ قَالَ: لَا بَأْسَ تَغْسِلُ يَدَيْهَا.

یعنی: «دختر نصرانی در خدمت تو است و خود می‌دانی که آئین نصرانیت دارد و وضوء نمی‌سازد و هیچگاه از جنابت غسل نمی‌کند! فرمود: باکی نیست، دستهای خود را می‌شوید».

و ما می‌دانیم چیزی که ذاتاً نجس باشد هرگز با شستشو، پاک نمی‌گردد و مگر آنکه به نجاست عارضی آلوده باشد.

خلاصه آنکه با بهره‌گیری از خود روایت می‌توان تعارض آنها را برطرف ساخت و اگر میسر نشد لارمست بنا بر "اخبار علاجیه" عمل کرد که در رأس آنها، "عرضه داشتن حدیث بر قرآن" است و ما از دیدگاه قرآنی، طهارت اهل کتاب را اجمالاً بررسی نمودیم.

۱ به وسائل الشیعة، ج ۱۶ باب ۵۴ از (أبواب الأطعمة المحرمة) حدیث شماره ۴، چاپ تهران (من منشورات المكتبة الإسلامية)

۲- و باز کاشف الغطاء می‌نویسد:

و مِنْهَا مَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِهِمْ مِنْ نِجَاسَةِ الْحَدِيدِ لِبَعْضِ رَوَايَاتٍ يَظْهَرُ مِنْهَا ذَلِكَ، مُعَارِضَةً بِأَقْوَى مِنْهَا ...
یعنی: «از آن جمله، از بعضی اخباریها نقل شده که بنابر ظاهر پاره‌ای روایات، به نجاست آهن معتقد شده‌اند در حالیکه احادیث قوی‌تری با روایات مزبور در تعارض است ...». باید دانست که شیخ خُر عاملی در کتاب الطهارة از وسائل الشیعة، روایت نجاست آهن را گزارش کرده‌است و می‌نویسد:

مَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بِالإِسْنَادِ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي الرَّجُلِ إِذَا قَصَّ أَظْفَارَهُ بِالْحَدِيدِ أَوْ جَزَّ شَعْرَهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَمْسَحَهُ بِالْمَاءِ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ. سَأَلَ: فَإِنْ صَلَّيْتُ وَلَمْ يَمْسَحْ مِنْ ذَلِكَ بِالْمَاءِ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يُعِيدُ الصَّلَاةَ لِأَنَّ الْحَدِيدَ نَجَسٌ وَقَالَ لِأَنَّ الْحَدِيدَ لِبَاسُ أَهْلِ النَّارِ وَالدُّهَبُ لِبَاسُ أَهْلِ الْجَنَّةِ^۱.

یعنی: «محمد بن حسن (شیخ طوسی) به اسناد خود از عمار از ابی‌عبدالله صادق - علیه‌السلام - درباره مردی روایت کرده که چون ناخن‌های خویش را با آهن (قیچی آهنین) بچیند یا مویش را قطع کند یا پشت سرش را بتراشد، وظیفه دارد پیش از آنکه نماز گزارد، آن جایگاه‌ها را با آب بشوید. عمار (از امام^۲) پرسید که اگر آن مرده نماز گزارد ولی جایگاه‌های مذکور را با آب نشسته باشد (چه باید بکند؟) امام علیه‌السلام فرمود: نماز را دوباره بخواند زیرا که آهن، نجس است و گفت: زیرا که آهن، لباس دوزخیان و طلا، جامه بهشتیان است».

شیخ خُر عاملی در ذیل این حدیث می‌نویسد:

أَقُولُ: ذَكَرَ الشَّيْخُ أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الاسْتِحْبَابِ دُونَ الْإِجْبَابِ لِأَنَّهُ شَاءَ مُخَالَفَ لِلْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ.

یعنی: «گویم که شیخ طوسی فرموده این روایت، حمل بر استحباب می‌شود نه بر وجوب، زیرا که روایتی نادر است و با اخبار بسیاری مخالفت دارد».

باید گفت که: توجیه شیخ الطائفة با ظاهر روایت چندان سازگار نیست زیرا در روایت مزبور، تعلیل و تصریح شده که آهن، نجس است و اعاده نماز با وجود نجاست، البته واجب می‌شود نه مستحب!

^۱ وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۲۰۲.

از اینرو شیخ حرّ عاملی چاره دیگری اندیشیده و می‌نویسد: وَ يُمَكِّنُ حَمَلُهُ عَلَى التَّقِيَّةِ (ممکن است این روایت را بر تقیه حمل کرد). ولی توجیه شیخ حرّ نیز قانع کننده نیست زیرا از فقهای مشهور اهل سنت، کسی به نجاست آهن قائل نشده است و به فرض آنکه شخص غیر مشهوری از میان آنان چنین ادعایی نموده باشد، تقیه از او لازم نبوده است زیرا فقهای مشهور سنی بر خلاف آن شخص فتوی داده بودند و لذا تقیه و موافقت امام صادق^(ع) با رأی وی، ضرورت نداشته است. پس هیچیک از این دو راه، مسئله را حل نمی‌کند و باید همچنانکه ائمه هدی^(ع) فرموده‌اند، روایت مذکور را بر قرآن کریم عرضه کرد و اگر با متن قرآن موافق بود، آنرا پذیرفت و چنانچه موافق نبود، آنرا ساختگی دانست و احتمال داد که برای راوی آن، اشتباهی رخ داده است.

در قرآن کریم آمده است که مسلمانان در سفرهای جنگی با سلاح (آهنین) نماز گزارند و نغمه خود را به کنار خویش نهند چنانکه در سوره شریفه نساء می‌خوانیم:

وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ... (النساء: ۱۰۲).

یعنی: «و چون در میان ایشان (یارانت) بودی و برای آنان نماز بپا داشتی، پس باید گروهی از آنها به همراه تو، به نماز برخیزند و باید اسلحه خود را برگیرند».

بنابراین آهن، نجس نیست و باطل کننده نماز نمی‌باشد و قول عده‌ای از اخباریها در اینباره اعتباری ندارد.

۳- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

وَ مِنْهَا قَوْلُ أَكْثَرِ فَضَلَانِهِمْ يَغْدَمُ نَجَاسَةَ مَاءِ الْقَلِيلِ بِمَجْرَدِ الْمُلَاقَاةِ وَ لَمْ يُوَافِقْهُمْ مِنْ أَصْحَابِنَا سِوَى تَزْرٍ قَلِيلٍ عَمَلًا بِبَعْضِ الْأَخْبَارِ مُعَارِضَةً بِأَقْوَى مِنْهَا ...

یعنی: «از آن جمله، قول بیشتر فضلائی اخباری است که آب قلیل به محض برخورد با شیء نجس، ناپاک نمی‌شود و از یاران ما (علمای امامیه) جز افراد اندکی با ایشان موافقت ندارند. آنها خواسته‌اند به پاره‌ای از روایات عمل کنند در حالیکه احادیث قوی‌تری با روایات مزبور در تعارض است».

نویسنده گوید: این اختلاف بر اثر آن پدید آمده است که در پاره‌ای از روایات می‌خوانیم: آب، پاک و پاک‌کننده است مگر آنکه اوصاف سه‌گانه‌اش یعنی رنگ یا مزه یا بوی آن به نجاست عوض شود. آبی که بدینسان دگرگون نشده، در اثر برخورد با اشیاء ناپاک، نجس نمی‌شود. در برخی از احادیث دیگر قید شده که آب مزبور باید به اندازه "کُر" باشد وگرنه، آب "قلیل" در اثر ملاقات با اشیاء ناپاک، نجس خواهد شد هر چند اوصاف سه‌گانه‌اش دگرگون نشود. ایندسته از روایات نزد عده‌ای از فقهای شیعی و سنی پذیرفته نشده و رسیدن به مقدار کُر را شرط عدم انفعال آب نمی‌دانند. ولی روایت نبوی: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلَّتَيْنِ لَمْ يَخْمَلِ الْخَبَثُ» (زمانی که آب به اندازه دو قُله^۱ برسد، نجاست بر نمی‌دارد) از طریق شیعه و سنی رسیده است.^۲

از طرفی، نزد بیشتر اصولی‌ها "مفهوم شرط" حجت است و بنابراین حدیث "مطلق" را باید بر "مقید" حمل کرد یعنی گفت: آب در ملاقات با اشیاء نجس، به شرطی ناپاک نمی‌گردد که به مقدار کُر یا دو قُله رسیده باشد. ممکن است برخی از اصولیین، این حدیث را ضعیف شمارند و یا آنرا از اخبار "آحاد" دانسته، به حجیتش قائل نباشند ولی شکفت از بعضی اخبارها است که با وجود احادیث فراوان که در اینباره از ائمه علیهم السلام رسیده^۳ شرط مزبور را نپذیرفته‌اند.

۴- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

وَمِنْهَا قَوْلُهُمْ بِوُجُوبِ غَسْلِ الْجُمُعَةِ لِبَعْضِ رِوَايَاتٍ يُقَيِّدُ ظَاهِرَهَا ذَلِكَ وَهِيَ مُعَارِضَةٌ بِمِثْلِهَا ...

یعنی: «از جمله، اقوال آنان (اخبارها) حکم به وجوب غسل جمعه است به استناد برخی از روایات که ظاهر آنها همین معنا را افاده می‌کنند ولی با اخبار دیگری همانند خود معارضند».

^۱ عده‌ای از فقها، دو قُله را برابر با ۵۰۰ رطل عراقی دانسته‌اند. شیخ مفید، حدّ نصابش را تا ۲۰۰ رطل عراقی بالا برده است (به کتاب الخلاف، اثر شیخ طوسی، ج ۱، ص ۲۸ نگاه کنید).

^۲ اهل سنت این حدیث را از طریق "عبدالله بن عمر" از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده‌اند (به کتاب: الجامع الصغیر، تألیف سیوطی، ج ۱، ص ۲۲ چاپ قاهره نگاه کنید).

^۳ برای دیدن روایات مربوط، به کتاب: وسائل الشیعه، ج ۱، ابواب ۸ و ۹ از کتاب الطهارة مراجعه شود.

نویسنده گوید: منشاء اشتباه اخباریها لفظ "واجب" است که در پاره‌ای از روایات برای غسل جمعه بکار رفته ولی این لفظ همیشه برای اموری که ترک آنها حرام است، استعمال نمی‌شود و گاهی برای "مستحب مؤکد" بکار می‌رود. چنانکه در احادیث اهل سنت نیز این مسئله عیناً دیده می‌شود. مثلاً از ابی سعید خدری رسیده که رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: **غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ**^۱. یعنی: «غسل جمعه بر هر کسی که به بلوغ رسیده باشد واجب است». اهل سنت از رسول اکرم (ص) نیز روایت نموده‌اند که فرمود: **مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهَا وَ نِعَمَتْ وَ مَنِ اغْتَسَلَ فَأَلْغَسَلُ أَفْضَلُ**^۲. یعنی: «هر کس روز جمعه وضوء بسازد پس امر نیکی بجای آورده و کسی که غسل کند، پس غسل، برتر است». از مقایسه این دو حدیث با یکدیگر معلوم می‌شود که لفظ واجب برای غسل جمعه به معنای افضل و برتر آمده، نه کاری که ترکش حرام است و عقوبت دارد. این موضوع را در آثار امامیه نیز به وضوح ملاحظه می‌کنیم و معلوم می‌شود که ائمه علیهم السلام در این تعبیر از جِدِّ بزرگوارشان پیروی کرده‌اند چنانکه در وسائل الشیعه از امام باقر علیه السلام گزارش شده که درباره روز جمعه فرمود: **وَالْغُسْلُ فِيهَا وَاجِبٌ (غسل در جمعه، واجب است) وَ ذَرِ هَمانَ كِتَابٍ مِی‌خوانیم که علی بن یقطين گفت: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْغُسْلِ فِي الْجُمُعَةِ وَالْأَضْحَى وَالْفِطْرِ، قَالَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِفَرِيضَةٍ**^۳. یعنی: «از ابوالحسن (موسی بن جعفر) علیه السلام درباره غسل روز جمعه و اَضْحَى و فطر پرسیدم، فرمود: سنت است و فریضه نیست». بنابراین، مقصود از وجوب غسل جمعه، برتر بودن یا استحباب آن (با قید تأکید) است.

^۱ به کتاب "التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول" تألیف شیخ ناصف، ج ۱، ص ۲۷۹ چاپ قاهره، نگاه کنید.

^۲ به کتاب "التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول" تألیف شیخ ناصف، ج ۱، ص ۲۷۹ نگاه کنید.

^۳ به کتاب "وسائل الشیعه"، ج ۲، ص ۹۴۵ نگاه کنید.

۵- و نیز کاشف الغطاء می‌نویسد:

و منها قَوْلُهُمْ بِوُجُوبِ زِيَارَةِ سَيِّدِ الشُّهُدَاءِ لِبَعْضِ أَخْبَارٍ ظَاهِرِهَا ذَلِكَ.

یعنی: «ار آن حمله، قول ایشان (اخباریها) دربارهٔ وجوب زیارت سرور شهیدان (حسین علیه‌السلام) است بدلیل ظاهر برخی از اخبار».

سپس کاشف الغطاء رأی مزبور را رد می‌نماید و گوید:

إِنَّ ذَلِكَ عَلَىٰ خِلَافِ طَرِيقَةِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ الْوَاجِبَ مِنَ السَّفَرِ مَقْصُورٌ عِنْدَهُمْ عَلَى الْحَجِّ ...

یعنی: «این سخن بر خلاف روش عموم مسلمانان است زیرا سفر واجب نزد ایشان تنها سفر حج است ...».

ظاهراً ورود لفظ "واجب" در یکی از روایات، نظر اخباریها را به این رأی جلب کرده‌است و روایت مزبور را (که روایتی مُرْسَل^۱ شمرده می‌شود) در کتاب إرشاد، اثر شیخ مفید می‌توان یافت چنانکه شیخ می‌نویسد: قُرِئَ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ: زِيَارَةُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَاجِبَةٌ ...^۲ پیدا است که چنین روایتی بلحاظ سند، نمی‌تواند حکم قطعی شرع را تعیین کند و از حیث دلالت متن نیز لفظ "واجبة" به قرینهٔ روایات دیگر، حمل بر ظاهر نمی‌شود و اساساً در باب زیارات، روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد، بسیار گزارش شده چنانکه حدیث‌شناسان ماهر تصدیق نموده‌اند.

۶- همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

و مِنْهَا قَوْلُ أَكْثَرِهِمْ بِسَقُوطِ الْخُمْسِ!

نویسنده گوید: مستند اخباریها در این رأی، روایات فراوانی است که دربارهٔ حلیت خمس از انتم علیهم‌السلام رسیده و شیخ خُرَعاملی در کتاب "وسائل الشیعة" و توری طبرسی در "مستدرک الوسائل" رویهم‌رفته بیست و پنج حدیث از آنها را گرد آورده‌اند. ما در اینجا سه حدیث از روایات مزبور را نقل می‌کنیم:

^۱ مقصود از "مُرْسَل" در اینجا، روایتی است که سندش حذف شده و راویانش معلوم نیستند.

^۲ الإرشاد، ج ۲، ص ۱۳۶ (از انتشارات کتابفروشی علمیهٔ اسلامیة).

شیخ الطائفة محمد بن حسن طوسی در کتاب "تهذیب الأحکام" به سند خود از ابو جعفر باقر علیه السلام گزارش نموده که فرمود:

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُؤْذُوا إِلَيْنَا حَقًّا أَلَا وَ إِنَّ شَيْعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ [وَأَبَاءَهُمْ] فِي حِلٍّ^۱

یعنی: «امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: مردم در امور مربوط به شکم و شهوات خود دچار هلاکت شده‌اند زیرا که آنان حق ما را (از خمس) نمی‌پردازند (و با اموال غصبی تغذیه و ازدواج می‌کنند) بدانید که پیروان ما از این حیث در حلالیت هستند».

و نیز شیخ صدوق در کتاب "علل الشرائع" به سند خود از امام باقر علیه السلام گزارش نموده که فرمود:

إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَلَّلَهُمْ مِنَ الْخُمْسِ يَغْنَى الشَّيْعَةُ لِطَيْبِ مَوْلِدِهِمْ^۲

یعنی: «امیر مؤمنان علیه السلام پرداخت خمس را بر پیروان خود حلال کرد تا پاک، زاده شوند». و همچنین محمد بن مسعود عیاشی در تفسیرش به سند خود از امام صادق علیه السلام گزارش نموده که فرمود:

إِنْ إِشْدَّ مَا يَكُونُ النَّاسُ حَالًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا قَامَ صَاحِبُ الْخُمْسِ فَقَالَ: يَا رَبِّ خُمُسِي! وَ إِنَّ شَيْعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ لَفِي حِلٍّ^۳

یعنی: «سخت‌ترین حال مردم در روز رستاخیز هنگامی است که صاحب خمس برخیزد و گوید خداوندا خمس مرا نیرداختند. و پیروان ما از این حیث در حلالیت هستند».

از آنجا که تکلیف مسلمانان نسبت به "خمس غنائم" و همچنین "سهام فیء" در قرآن کریم روشن شده است^۴ می‌توان پرسید که آیا ائمه علیهم السلام حکم قرآنی را در این مورد، نسخ نموده‌اند؟ پاسخ

^۱ تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۸۹.

^۲ علل الشرائع، ص ۱۳۲.

^۳ تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۶۲.

^۴ به آیه ۲۱ سوره انفال و آیه ۷ سوره حشر نگاه کنید.

آنستکه: هیچگاه روایت امام^(ع) ناسخ قرآن نیست بدلیل آنکه امامان علیهم السلام مکرر تصریح نموده‌اند که هر روایتی از ایشان گزارش شد و یا قرآن ناسازگار بود، ساختگی و باطل است. در اینصورت باز می‌پرسیم: پس چگونه می‌توان احادیثی را که درباره حلیت خمس آمده با وجود آیه خمس در قرآن، تفسیر کرد؟ جواب آنستکه: در آیه مربوط به خمس غنائم و همچنین در آیه مربوط به فیه، سهمی برای خویشاوندان رسول^(ص) با تعبیر "لِذِي الْقُرْبَى" مقرر شده‌است تا آنان از مردم صدقه نگیرند. ائمه علیهم السلام خود را مصداق "ذِي الْقُرْبَى" می‌دانستند و ایرو می‌توانستند سهم خویش را به طرفداران خود ببخشند و از مخالفان دریغ دارند. و آنان نیز بدینکار اهتمام ورزیدند چنانکه در آثار متعددی از ایشان مأثور است. بنابراین نه می‌توان مانند برخی از اصولی‌ها، همه آن اخبار را نادیده گرفت و نه مانند اخباریها ادعا کرد که خمس و فیه بکلی بخشیده شده‌است زیرا صرفنظر از سهم ذی القربى، دیگر سهام خمس و فیه که از آن "یتامی" و "مساکین" و "ابن السبیل" اند، بجای خود باقی مانده و به کسی بخشیده نشده‌اند. و پُر واضحست که ائمه علیهم السلام نه مصداق یتامی و مساکین بوده‌اند و نه ابن السبیل شمرده می‌شدند تا سهام مذکور از آن ایشان باشد و به کسی ببخشند. در اینجا آیه خمس و فیه را می‌آوریم تا خوانندگان محترم آنچه را که گفتیم بتوانند به روشنی تطبیق کنند:

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ... (الأنفال / ۴۱).

«و بدانید هر چیز را که به غنیمت گرفتید، پس یک پنجم آن برای خدا و رسول و خویشاوند (او) و یتیمان و بینوایان و راهمندگان است ...».

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ... (الحشر: ۷).

«آنچه خدا از اهل قریه‌ها نصیب رسولش کرد، از آن خدا و رسول و خویشاوند (او) و یتیمان و بینوایان و راهمندگان است ...».

چون سیاق آیه خمس درباره جنگ است، بنسب اعتبار واژه "غَنِمْتُمْ" در آن بکار رفته نه "كَسَبْتُمْ" و امثال آن.

۷- و همچنین کاشف الغطاء می‌نویسد:

و مِنْهَا قَوْلُ أَكْثَرِهِمْ بِتَحْرِيمِ شُرْبِ دُخَانِ التَّنْبَاكِ الْمُسَمَّى فِي لُغَةِ الْعَرَبِ الْمُحَرَّقَةِ تَنْتًا مُسْتَنِدِينَ إِلَى وَجْهِ غَدِيدَةٍ لَا وَجْهَ لَوَجْهِ مِنْهَا.

یعنی: «از آن جمله، قول بیشتر ایشان (اخباریها) دربارهٔ تحریم استعمال دود تنباکو است که در زبان تحریف شدهٔ عرب، آنرا توتون نامیده‌اند! و در اثبات این موضوع، به دلائل متعددی استناد نموده‌اند که هیچیک از آنها موجه نیست!»

نویسنده گوید: تفصیل دلائل اخباریها را می‌توان در کتاب "الفوائد الطوسیه" اثر شیخ حرّ عاملی ملاحظه کرد. ما در اینجا به ذکر سه دلیل از ادلهٔ آنان اکتفا می‌کنیم:

الْأَوَّلُ: إِنَّهُ مِنَ الْغَيَاثِ الَّتِي دَلَّ عَلَى تَحْرِيمِهَا الْكِتَابُ. وَالْخَبِيثُ مَا اسْتَخْبَنَهُ الطَّبَائِعُ السَّلِيمَةُ الْمُسْتَقِيمَةُ وَ تَنَفَّرَ عَنْهُ ابْتِدَاءً قَبْلَ اعْتِيَادِهِ وَ إِذْمَانِهِ بِتَوَقُّعِ نَفْعِهِ بِتَسْوِيلِ الشَّيْطَانِ عَدُوِّ الْإِنْسَانِ وَ كَوْنِ الدُّخَانِ كَذَلِكَ فِي عَهْدَةِ الْوَجْدَانِ وَ الْإِنْصَافِ^۱.

یعنی: «دلیل اول آنستکه: دود توتون از خبیثی بشمار می‌آید که کتاب خدا بر تحریم آنها دلالت دارد (چنانکه می‌فرماید: يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْغَيَاثِ^۲) و خبیث، چیزی است که طبایع سالم و مزاجهای مستقیم در ابتدای امر و پیش از آنکه معتاد شوند، از آن تنفر دارند (همانند خوردن غبار غلیظ و گچ و امثال اینها) و در اثر فریب شیطان که دشمن آدمی است و به امید اینکه نفعی از آن عاید گردد، به سویش روی می‌آورند. و داوری در اینباره که دود خوردن، نیز چنین چیزی شمرده می‌شود، بر عهدهٔ وجدان و انصاف است.»

در برابر این دلیل، ممکن است گفته شود که مقصود قرآن کریم از "غیاث" همان چیزهایی است که قرآن، خوردن آنها را در آیات دیگر به تصریح حرام فرموده‌است مانند مُرْدَر و گوشت خوک و امثال اینها و شامل دخانیات نمی‌شود. پاسخ آنستکه: کلمهٔ "الغیاث" بصورت جمع و مُحَلَّى به الف و لام آمده‌است و در برابر "الطَّيِّبَاتِ" بکار رفته و شامل جمیع چیزهای خبیث می‌شود. همانگونه که واژهٔ

^۱ الفوائد الطوسیه، ص ۲۲۴

^۲ سورة الأعراف، ۱۵۷

"الطبیات" همه غذاهای پاکیزه را در بر می‌گیرد، چه غذاهایی که در عصر پیامبر اکرم (ص) رایج بودند و چه غذاهای پاکیزه‌ای که بعدها رواج یافته‌اند.

الثانی: قاعدة الضرر المنفی فإن کل من أذنته یخبر بضرره و کذا الأطباء. و قد صرح الصادق علیه السلام بأن الضرر علّة الحرمة بقوله: إن الله خلق الخلق (إلی أن قال): و علم ما یضرهم فنهأهم عنه و حرّمه علیهم ثم أباحه للمضطر بقدر البلغة لا غیر ذلك^۱.

یعنی: «دلیل دوم آنستکه: قاعدة نفی ضرر (بر حرمت استعمال دخانیات) دلالت دارد زیرا هر کس که اینکار را ادامه داده از زیانش خبر می‌دهد و همچنین پزشکان (زبان آنرا اعلام نموده‌اند)، امام صادق علیه السلام نیز تصریح فرموده که: زیان بخش بودن، علت حرمت است. چنانکه می‌فرماید: حدای تعالی، آفریدگان را خلق کرد ... و چیزی را که بدانها زیان می‌رساند بخوبی دانست و ایشانرا از آن نهی نمود و بر آنها حرامش فرمود و سپس آنرا برای شخص مضطر، به اندازه حفظ حیات - نه بیش از آن - مباح نمود».

حدیثی که شیخ حرّ بدان اشاره می‌کند در فروع کافی (کتاب الأطعمة، باب علل التّحریم) به تفصیل آمده‌است^۲ و زبانی که پزشکان از آن خبر می‌دهند، اگر در روزگار شیخ حرّ کاملاً اعلام نشده بود، امروز دیگر شبهه‌ای نسبت به آن باقی نمانده و نزد اطباء، صورت اجماعی به خود گرفته‌است.

الثالث: ضیاع المال بسببه من دون أن یترتّب علیه نفع یعتدّ به. و إضاعة المال منهي عنه^۳.

یعنی: «دلیل سوم آنستکه: اموال آدمی (با استعمال دخانیات) تباه می‌گردد، بدون آنکه سود قابل توجهی بر آن مترتب شود و تباه کردن مال، شرعاً نهی شده‌است».

باید اضافه کرد که: با استعمال دخانیات نه تنها سودی عاید نمی‌گردد بلکه تباهی مال با زیان بدن همراه می‌شود!

^۱ الفوائد الطوسية، ص ۲۲۲.

^۲ الفروع من الکافی، ج ۶، ص ۲۴۲ (دار الکتب الإسلامية).

^۳ الفوائد الطوسية، ص ۲۲۵.

الته کاشف الغطاء جز آنچه گفته شد، دلائل دیگری از قول اخباریها نیز آورده است که غالباً ضعیف و غیر موثق‌اند. وی دلائل مزبور را رد و نقض می‌کند اما درباره سه دلیلی که ما از قول خبر عاملی نقل کردیم، سخنی در خور توجه ندارد جز آنکه در برابر دلیل سوم می‌نویسد:

مِنْهَا (قَوْلُهُمْ) إِنَّهُ مِنَ الْإِسْرَافِ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَضَرِّ بِالْمَالِ وَالْهَدَنِ. وَ هَذَا أَغْجَبُ مِنْ سَابِقِهِ إِذْ يُلْزِمُ تَحْرِيمَ الْحَوَامِضِ بِأَسْرِهَا وَ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ الْبَاعِثَةِ عَلَى الضَّعْفِ مِنَ النَّبَاتَاتِ وَ غَيْرِهَا وَ الْفَوَاكِهِ وَ غَيْرِهَا إِنْ كَانَ الْمَدَارُ عَلَى حُصُولِ الضَّرَرِ وَ لَوْ ضَعِيفاً أَوْ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ أَوْ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ. إِنْ أُريدَ الضَّرَرُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ. فَذَلِكَ لَيْسَ جَارِياً فِي التَّنْبَاكِ فَإِنَّهُ نَافِعٌ مِنْ وَجُوهِ مُتَعَدِّدَةٍ وَ قَدْ يَجِبُ لِدَفْعِ الْبَلْغَمِ وَ الصَّفَرَاءِ وَ الرُّطُوبَاتِ. نَعَمْ هُوَ كَثِيرٌ مِنَ الْمَطْعُومَاتِ وَ الْمَشْرُوبَاتِ حَرَامٌ عَلَى مَنْ يَحْصُلُ لَهُ ضَرَرٌ مُتَعَبِّرٌ مِنْ جِهَةٍ كَصَاحِبِ الْيُبُوسَةِ الشَّدِيدَةِ ...

یعنی: «از جمله قول اخباریها آنستکه گویند (استعمال دود تنباکو) از مصادیق اسراف است زیرا که موجب زیان مالی و بدنی می‌گردد. و این دلیل، شگفت‌تر از ادله گذشته است چون در اینصورت لازم می‌آید که همه ترشی‌ها را حرام بدانند و نیز تمام چیزهایی را که ضعف می‌آورند از روی بدنی‌ها و میوه‌ها و جز اینها (همگی را حرام شمارند) اگر مدار حرمت را موضوع ضرر در نظر گیرند هر چند ضرری اندک یا موقت یا جزئی بحساب آید. و اگر مرادشان، ضرر کلی و از جمیع جهات باشد که چنین ضرری در (دود) تنباکو نیست زیرا استعمال تنباکو از جهات گوناگون سودمند است و برای رفع بلغم و صفراء و رطوبتها، لازم می‌شود. آری (دود) تنباکو نیز همچون دیگر خوردنیها و آشامیدنیها اگر زیان مهمی بر کسی وارد آورد، بر وی حرام می‌گردد مانند شخصی که به یبوست شدید مبتلا شده است ...»

گمان نمی‌کنم که خواننده محترم به ضعف دفاع مزبور بی‌نبرده باشد تا نیاز به توضیح مفصل داشته باشیم. در حقیقت این بحث به بررسی "زیان دود تنباکو" بر می‌گردد که "بحث موضوعی" است و برای تشخیص آن، لازمست به پزشک غذاشناس رجوع کرد نه به فقیه که شأن فقیه، اعلام حکم

شرعی است نه تشخیص موضوع. و امروز اطباء اجماع دارند که ضرر بلعیدن دود تنباکو یا توتون (بر عکس خوردن میوه و سبزی) از نفع جزئی آن، به مراتب بیشتر است و مجتهد متفقه بر منای این تشخیص، باید حکم شرعی را اعلام نماید.

ناگفته نماند که بحث مستوفی در هر یک از این قسوس اختلافی، نیاز به رساله‌ای مستقل دارد که آراء طرفین در آنجا نقل و نقد شود و ما در این اوراق، به رعایت ایجار، از تفصیل مطالب خودداری می‌کنیم.

۸- کاشف الغطاء می‌نویسد:

مِنْهَا عَدَمُ تَجَوُّزِهِمُ النَّظَرَ إِلَى بَدَنِ بَنَاتِ الزَّوْجَةِ الْمَدْخُولِ بِهَا وَ أُمِّ الزَّوْجَةِ.

یعنی: «از جمله اقوال اخباریها (بر خلاف اصولیین) آنستکه جایز نمی‌دانند مردان، بر پیکر دختر زن خود (زنی که با وی ازدواج کرده‌اند) و نیز بر بدن مادر زن خویش نظر افکنند».

نویسنده گوید: مستند اخباریها در این رأی، آیه ۳۱ سوره شریفه نور است *لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ (الآیة)* که اجازه می‌دهد زنان مسلمان، زینت‌های خود را بر کسانی معین آشکار کنند (نه بر همه) و در میان آنان ذکر از داماد و شوهر مادر نرفته‌است با اینکه آیه شریفه، صورت حصر دارد. ضمناً اخباریها عقیده دارند که حکم ازدواج و حلّیت آن، با حجاب تفاوت دارد و آندو را نمی‌توان به یکدیگر "قیاس" نمود چنانکه ازدواج با خواهر زن (به صورت جمع دو خواهر با یکدیگر)، جایز نیست ولی خواهر زن باید در برابر همسر خواهرش پوشیده‌باشد.

۹- کاشف الغطاء می‌نویسد:

و مِنْهَا إِنْ مِنْهُمْ مَنْ أَوْجِبَ الذِّكْرَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ عِنْدَ غُرُوبِهَا.

یعنی: «از جمله بعضی از اخباریها (بر خلاف اصولیین) خواندن اذکاری را بهنگام طلوع و غروب خورشید واجب شمرده‌اند».

نویسنده گوید: مستند ایشان، آیه ۳۹ از سوره کریمه ق (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ) و نیز روایت امام صادق علیه السلام است که فرمود:

إِنَّ الدُّعَاءَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ. سپس شکل دعا را بیان فرمود:

اصولی‌ها "سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ" را در اینجا بمعنای "سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ" تفسیر کرده‌اند و آیه شریفه نیز حمل بر نماز صبح و عصر شده‌است.

۱۰- کاشف الغطاء می‌نویسد:

و مِنْهَا قَوْلُهُمْ بِأَنَّ نَقْلَ الْمَوْتَى إِلَى الْمَشَاهِدِ الْمَشْرِقَةِ حَرَامٌ مُسْتَبْدِنٌ إِلَى ظَاهِرِ بَعْضِ الْأَخْبَارِ.

یعنی: «و از جمله قول اخباریها اینست که بُردن مُردگان (برای بخاک سپردن) به مشاهد مشرقه حرام است و در اینباره به ظاهر بعضی از اخبار استناد نموده‌اند».

نویسنده گوید: بعضی از اعظام اصولیین (مانند میرزای آشتیانی^۱) با اخباریها در این رأی موافقت کرده‌اند و دلیلشان اخبار متعددی است که در کتاب "جعفریات" و غیره آمده نظیر آنچه از علی علیه السلام منقولست که فرمود: «ادْفِنُوا الْأَجْسَادَ فِي مَصَارِعِهِمْ وَ لَا تَفْعَلُوا كَفَعْلِ الْيَهُودِ فَإِنَّ الْيَهُودَ تَنْقُلُ مَوْتَاهُمْ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ» (مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۲۱). یعنی: «اجساد را در (نزدیک) همان حاییکه

^۱ الأصول من الکافی، ج ۲، ص ۵۲۲.

^۲ میرزا محمد حسن آشتیانی از شاگردان برجسته شیخ انصاری بوده و شرح مسوطی بر کتاب فرائد الأصول دارد که در حوزة استفاده است. وی در ماجرای لغو قرارداد با کمپانی انگلیسی رؤی، اقدامات جدی نمود و رهبری این کار را در تهران به عهده داشت. میرزای آشتیانی (که جدّ مادری نویسنده این سطور است) در تهران وفات یافت و چون نقل جسدش را به شهرهای دیگر حایز نمی‌شمرد، به فتوای فرزندش شیخ مرتضی آشتیانی - که او نیز مجتهد بود - اجازه وی را به نجف منتقل نمودند.

مُرده‌اند، دفن کنید و مانند یهودیان عمل نکنید که مردگان‌شان را به بیت‌المقدس منتقل می‌کنند». و از رسول‌خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که در تدفین مردگان (پس از قطع به فوت آنان) شتاب ورزید و این دستور را نیز قرینه‌ای دانسته‌اند بر اینکه نقل اجساد به راه‌های دور جایز نیست.

شیخ کلینی در کافی از امام ابوجعفر باقرؑ آورده که فرمود:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَا الْفَيْنَ رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ لَيْلًا فَانْتَظَرِ بِهِ الصُّبْحَ وَ لَا رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَيِّتٌ نَهَارًا فَانْتَظَرِ بِهِ اللَّيْلَ. لَا تَنْتَظِرُوا بِمَوْتَاكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَ لَا غُرُوبَهَا، عَجِّلُوا بِهِمْ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ يَرْحَمَكُمُ اللَّهُ^۱.

یعنی: «رسول‌خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: مردی از شما (مسلمانان) را نیابم که اگر یکی از کسان او در شب مُرد، تا صبح انتظار کشد و چون در روز مُرد، تا شب به انتظار نشیند. در انتظار طلوع و غروب خورشید برای مُردگان خود نباشید، در رساندن آنها به قبورشان شتاب ورزید خدای شما را رحمت فرماید».

البته اصولی‌ها نیز در اینباره به احادیثی تمسک جسته‌اند که در کتب حدیث (مانند وسائل) آمده‌است. آنچه دربارهٔ اختلاف عملی میان اخباریها و اصولی‌ها آوردیم به عنوان شاهد و نمونه بود و اختلافات ایشان بدانها محدود نیست و اگر همهٔ ابواب فقه را در نظر داشته‌باشیم، تفاوت آراء ایندو دسته خیلی بیشتر از اینها است و ما بنا بر رعایت اختصار، به ذکر این ده مورد اکتفا کرده‌ایم.

^۱ الفروع من الکافی، ج ۱، ص ۶۷۵.

نتیجه مباحث کتاب

اصولی و اخباری هر دو می‌کوشند تا حکم شرعی را به درستی دریابند و در این تلاش ارزشمند:

- اصولی به تعقل در متون بیشتر تکیه می‌کند، اخباری تقلید به ظواهر متن را بیشتر می‌پسندد.
- اصولی مدلول کتاب را پیش می‌افکند، اخباری بر حدیث بیشتر اعتماد می‌نماید.
- اصولی به فهم عرفی، کمتر از اجماع اعتناء دارد، اخباری فهم عرفی را بر اجماع ترجیح می‌دهد.
- اصولی برای یافتن حکم، به قواعد عام بیشتر توجه می‌کند، اخباری احکام شرعی را بیشتر در نصوص خاص می‌جوید.
- اصولی جانب برائت را بیشتر می‌گیرد، اخباری احتیاط را بیشتر رعایت می‌کند.
- اصولی در اختلاف احادیث به جمع عقلی بیشتر می‌اندیشد، اخباری اختلاف را بیشتر از راه حمل بر «تقیه» حل می‌کند.
- اصولی در فهم متون بیشتر به تشکیک و توجیه می‌پردازد، اخباری در برابر متن، زودتر به تبعیت و تسلیم روی می‌آورد.
- اصولی در اسناد، بیشتر سختگیری می‌کند، اخباری با تسامح بیشتری از سند می‌گذرد.
- اصولی در فتاوای خود به تحول و تجدّد نزدیکتر است، اخباری در آراء خویش به ثبات و اُصالت متمایل‌تر است.

چه می‌شود که (در حدّ امکان) هم از اندیشه اصولی درس آموزیم و هم از تعبد اخباری بهره‌اندوزیم؟!

والحمد لله أولاً و آخراً

منابع كتاب

- قرآن كريم كتاب الهی
- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير جلال الدين سيوطي
- نهج البلاغه گردآوري شريف رضى
- التبيان في تفسير القرآن شيخ طوسى
- مجمع البيان في تفسير القرآن شيخ طبرسى
- جوامع الجامع في تفسير القرآن شيخ طبرسى
- الصافي في تفسير القرآن فيض كاشانى
- الميزان في تفسير القرآن محمد حسين طباطبائى
- تفسير القرآن محمد بن مسعود عياشى
- الذريعة إلى أصول الشريعة شريف مرتضى
- عدة الأصول شيخ طوسى
- معارج الأصول محقق حلى
- مبادئ الوصول إلى علم الأصول علامه حلى
- معالم الأصول حسن بن زين الدين
- فرائد الأصول شيخ انصارى
- قوانين الأصول ميرزاى قمى
- كفاية الأصول محمد كاظم خراسانى
- المعتمد في أصول الفقه ابوالحسين بصرى
- تقريرات اصول محمود شهابى

علم الأصول تاريخاً و تطوراً	على فاضل قائيني
الحداثق الناضرة	شيخ يوسف بحراني
لؤلؤة البحرين	شيخ يوسف بحراني
منيع الحيوۃ	سيد نعمة الله جزائري
منية الممارسين	شيخ عبدالله سماهيجي
مرآة العقول	محمد باقر مجلسي
بحار الأنوار	محمد باقر مجلسي
لوامع صاحبقراني	محمد تقى مجلسي
المعتبر	محقق حلي
التعليقة على منهج المقال	وحيد بهباني
الفوائد الحائريّة	وحيد بهباني
الحقّ المبين في تصويب المجتهدين و تخطئة الأخباريين	شيخ جعفر كاشف الغطاء
الحقّ المبين	فيض كاشاني
الوافي	فيض كاشاني
الفوائد المدنيّة	محمد امين استرآبادي
دانشنامه شاهی	محمد امين استرآبادي
الشواهد المكيّة في مداحض حجج الخيالات المدنيّة	نورالدين عاملي
الفوائد الطوسيّة	شيخ حرّ عاملي
وسائل الشيعة	شيخ حرّ عاملي
جامع أحاديث الشيعة	به اشراف آيت الله بروجردي
الأصول من الكافي	شيخ كليني
الفروع من الكافي	شيخ كليني

عیون أخبار الرضا	شیخ صدوق
الخصال	شیخ صدوق
علل الشرائع	شیخ صدوق
من لا يحضره الفقيه	شیخ صدوق
الاستبصار فيما اختلف من الأخبار	شیخ طوسی
خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال	علامہ حلی
رجال الکشی	ابو عمرو کشی
معجم رجال الحديث	آیت الله خوئی
الفهرست	شیخ طوسی
قصص العلماء	تنکا بنی
رجال النجاشی	نجاشی
الإرشاد	شیخ مفید
تصحیح الاعتقاد	شیخ مفید
السرائر	ابن ادريس حلی
طهارة الكتابی فی فتوی السید الحکیم	محمد ابراهیم جناتی
الرسالة	محمد بن ادريس شافعی
المقدمة	عبدالرحمن بن خلدون
الشفاء	حسین بن عبدالله بن سینا
مذهب أهل المدينة	احمد بن تیمیه

(منابع بالا غالباً در متن کتاب ملحوظ چاپ معرفی شده‌اند)